

[illegible]

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

«التعاون الثقافي ضروري من وجهة النظر الأممية كذلك، فإننا إن تمكنا من إنشاء كتلة كبيرة على أساس الصداقة وحسن النية، زالت أسباب الارتياب والتنافر من بين الشعوب، وقدرنا على تنمية التفاهم وتدعيم السلام العالمي. وقد أثبتت التجارب أن الروابط الثقافية تعمل في توحيد الشعوب أكثر مما يعمل الاتحاد السياسي، لأن الاتحاد السياسي قوامه النفع الذاتي، بينما العلاقات الثقافية تأتي بالتفاهم التام. وإن الحاجة إلى مثل هذا التفاهم أشد اليوم لما نراه من اليقظة الجديدة في الشرق، فقد عمت الشرق كله حركة التجدد العلمي والثقافي، فتستحق أن تدرس بعناية وعطف».

— صاحب الفخامة مولانا أبو الكلام آزاد
وزير معارف الهند

مارس ١٩٥٠

ثقافة الهند

تصدر أربع مرات في السنة . في مارس . ويونيو . وسبتمبر . وديسمبر

الاشتراك للسنة :

في الهند : خمس عشرة روبية

في الخارج : خمسة وعشرون شلنا

ثمن العدد الواحد

أربع روبيات

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية . حيدرآباد هاوس . دلهي الجديدة

طبعت بأمر مجلس الهند للروابط الثقافية . بالمطبعة القيمة ، ٣٩ شارع محمد علي . بمباي ، الهند

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد الأول | مارس سنة ١٩٥٠ | العدد الأول

محتويات هذا العدد

الفاتحة

ما نالت الهند استقلالها السياسي ، وملكت عنان نفسها ، حتى رأى قادتها تجديد وإنشاء العلاقات الثقافية الأدبية مع أقطار العالم كلها. إذ الثقافة تاج الانسانية المهدئة الوديدة ، وبها يتيسر ربط الأمم بروابط الاخاء والسلام . وها قد تأسس مجلس الهند للروابط الثقافية ، وهو يرمي إلى هذا الهدف الانساني نفسه .

وإن هذه المجلة — ثقافة الهند — أصدرها مجلس الهند الثقافي ، لتقوم مع القائمين بأعباء الرسالة الثقافية . وتسعى لخلق جو حبيّ أمي . وذلك باهتمامها بالبحوث والشئون العلمية الأدبية الثقافية ، ونشر ما كان للهند من الحظ العظيم الفذ في الثقافة ، وذكر ما هي تبذل من المساعي في هذا المضمار .

إن الهند القديمة بلغت مكانا رفيعا من الثقافة ، تشهد لها بذلك آثارها العتيقة وفلسفتها وآدابها ولغاتها ومصنعاتها . وإن الثقافة الهندية لجديرة بأن تدرس بعناية ودقة لأنها امتازت بمميزات واتصفت بصفات ، جعلتها متينة الأساس ، قوية الأركان ، ما زالت ولاتزال حية نشيطة ، مالكة لميزاتها وقواها ، على رغم ما مر عليها من الكوارث وصروف الزمان .

تبذل المجلة جهدها في بيان الثقافة الهندية ، ونشر رسالتها ، وتقريب صورتها إلى قراء العربية ، آملة بذلك تنمية العلاقات الحبية وتوثيق الصلات الودية بين الشعب الهندي وشعوب آسيا الغربية ومصر وتركيا .

مجلس الهند للروابط الثقافية

تأسس مجلس الهند للروابط الثقافية حديثا ، وذلك فى المؤتمرين ، انعقد الأول منهما فى قاعة مجلس الدولة بدلهى الجديدة فى ٢١ أغسطس سنة ١٩٤٩ تحت رئاسة صاحب الفخامة مولانا أبى الكلام آزاد ، وزير معارف الهند ، حضره عدد من سفراء الدول وغيرهم ، نخص بالذكر منهم صاحب السعادة إسماعيل كامل بك ، السفير فوق العادة والوزير المفوض لمصر ؛ وصاحب السعادة لوشيالبوش ، السفير فوق العادة والوزير المفوض للصين ؛ وصاحب السعادة السير مونغ غى ، السفير فوق العادة والوزير المفوض لبرما ؛ والسير ارونا شالم مهاديوا ، المندوب السامى لسيلان : والمندوب السياسى للعراق : والدكتور سودارسنو ، مندوب الجمهورية الاندونيسية ؛ وصاحب الفخامة الدكتور ايس . ى . مكرجى : والدكتور باتا بهافى سيتاراميا ، رئيس المؤتمر الوطنى الهندى الكبير ؛ وحضرة شنكر راؤ ديو ؛ والدكتور تاراشند ، سكرتير لوزارة المعارف ؛ والأستاذ همايون كبير ، المستشار بوزارة المعارف ، وعدد من أعضاء المجلس الدستورى ورجال من الجامع والهيئات التعليمية والثقافية .

﴿ خطبة الرئيس ﴾

وقد افتتح المؤتمر فخامة الرئيس بخطبة قال فيها :

« أيها السادة ! أشكركم إذ أنكم لبيتم دعوتى العاجلة لحضوركم هذه الجلسة المبدئية لانشاء إدارة ترمى إلى التعاون الثقافى بين الهند والبلاد الأخرى . كنت أشعر من زمن طويل أنه ينبغى اتخاذ التدابير لتنمية الروابط الثقافية وتوثيقها .

« لقد كانت علاقات الهند ، من فجر التاريخ المدون إلى أواخر عهد الامبراطورية المغولية ، مع جيرانها — الغربيين منهم والشرقيين على السواء —

تأسيس مجلس ثقافة الهند في المؤتمر الذي انعقد بدلهي الجديدة في ٢١ اغسطس ١٩٤٩



رئيس المؤتمر صاحب الفخامة مولانا ابوالكلام آزاد يخطب في المؤتمر

حبية متينة . وإنا لنتذكر تلك البعثات الدينية والثقافية التى توجهت إلى البلاد البعيدة كالصين واليابان من جهة ، وإلى مصر وآسيا الصغرى من جهة أخرى . وكذلك تتذكر العلاقات التجارية الوثيقة التى كانت تسوق رجال التجارة من الهنود إلى بلاط بيزنطية ، أو تسير بهم إلى البقاع الشرقية الجنوبية من آسيا ، ليعمروها أو ينشئوا فيها مراكز للثقافة الهندية . وإنا لما نفكر فى أن كل هذا وقع فى زمن كانت وسائل المواصلات قليلة ، إن لم تكن بدائية ، ليزداد عجبنا لما تم من توثيق العلاقات إذ ذاك . وقد وهنت هذه الأواصر بفقد الاستقلال السياسى ، فأصبحت روابطنا مع جيراننا ضعيفة متقطعة . قد كنت مقتنعا بضرورة العمل السريع الحاسم لسد هذا الخلل ، فقررنا بعد حصولنا على استقلالنا مباشرة تنفيذ المشروع الذى أمامنا الآن .

« تأسست من سنوات اللجنة الهندية الايرانية على أثر قدوم البعثة الثقافية من إيران . هذه خطوة سديدة إلى جهة صحيحة . ولكنها دون ما أردنا . إن ما نرمى إليه ليس توثيق صداقتنا وصلاتنا مع إيران وحدها ، بل مع تركيا ومع الشرق الأوسط والصين وجيراننا فى آسيا الجنوبية الشرقية .

« هذا التعاون الثقافى ضرورى من وجهة النظر الأممية كذلك . فاننا إن تمكنا من إنشاء كتل كبيرة على أساس الصداقة وحسن النية ، زالت أسباب الارتياب والتنافر من بين الشعوب ، وقدرنا على تنمية التفاهم وتدعيم السلام العالمى . وقد أثبتت التجارب أن الروابط الثقافية تعمل فى توحيد الشعوب أكثر مما يعمل الاتحاد السياسى ، لأن الاتحاد السياسى ، قوامه النفع الذاتى ، بينما العلاقات الثقافية تأتى بالتفاهم العام . وإن الحاجة إلى مثل هذا التفاهم أشد اليوم لما نراه من اليقظة الجديدة فى الشرق . فقد عمت الشرق كله حركة التجدد العلمى والثقافى ، تستحق أن تدرس بعناية وعطف .

نشأت فى الزمن الحديث لأسباب شتى علائق متفاوتة الدرجات بين الهند وبلاد أوربا وأمريكا العديدة والضرورة اليوم تدعو إلى إيجاد تفاهم أكبر وأوسع بين البلاد التى خارج هذا النطاق وإن الحاجة إلى إدارة تنشئ مثل هذه العلائق الثقافية لواضحة. غير أنى أعترف بأنه صادفنى صعوبة فى اختيار اسم لائق لهذه الادارة قد تضيق إدارة واحدة لجميع هذه الأقطار. ولذلك لم أجد اسما مناسبا يلمها كلها فى تشكيل واحد غير أن الجغرافيه قد رسمت الخطوط التى ينبغى أن يتأسس عليها مثل هذه المنشآت علينا من جهة أن نوطد علائقنا مع تركيا وأفغانستان وبلاد الشرق الأوسط ومن جهة أخرى ننشأ روابط قريبة مع الصين وبلاد الجنوب الشرقى من آسيا. فمشكلة الاسم يظهر لى لأول وهلة. يمكن حلها بانشاء هيئتين. تسمى إحداهما «هيئة الهند والشرق الأوسط». وثانيتهما «هيئة الهند وآسيا الجنوبية الشرقية». غير أن هذا الحل كذلك لا ينهى المسئلة لأن تركيا وأفغانستان لا تدخلان فى هيئة الشرق الأوسط وكذلك هيئة آسيا الجنوبية الشرقية تبقى خارج نطاقها بلاد كالصين واليابان وكوريا. والطريقة الوحيدة التى أراها تزيل المشكلة هى أن نعرف عن هذه الادارة بأنها مجلس الهند للتعاون الثقافى، وتقسم المجلس على شعبتين شعبة تشمل كتلة البلاد العربية. من جملتها تركيا وافغانستان ومصر. وشعبة أخرى تشمل كتلة البلاد الشرقية من جملتها كوريا واليابان والصين.

ومن البديهى أن الغرض الأساسى من مجلس كهذا، هو المحافظة على الروابط الثقافية وتنميتها بين الهند وسائر أقطار العالم. فيكون المجلس، واسطة لتبادل المعلومات والمطبوعات وكذلك لتزاور الأشخاص، فالرحلات الوجيزة يقوم بها الأساتذة والطلاب من الهند إلى تلك البلاد ومنها إلى الهند. يزيد فى التفاهم بينها. وأرى أن المجلس ينبغى له أن ينشىء لنفسه داراً للكتب ويفتح قاعة للطالعة.

ويستعد لاصدار مجلات ، ونشر مطبوعات مؤقتة أخرى .

« إن تشكيلا غير حكومى . إن كان ممثلا لأهل العلم والثقافة ، خير كفيل بأداء وظيفته . أما كيفية العمل ، فأظنكم توافقوننى فى وضع دستور ، يخول لكل من الجامعات الهندية والمنشآت الثقافية المماثلة أن ترسل ثلاثة أو أربعة من مندوبيها إلى المجلس الذى عزمنا على تأسيسه . وفوق هذا يضم إلى نفسه الأشخاص البارزين فى الفنون الجميلة والآداب أو الخدمات الانسانية .

« ولكن هذه تفصيلات لا يكون البت فيها بهذه الجلسة المبدئية . وإنى ما زلت أفكر فى خير طريقة يؤدى بها المجلس وظائفه أحسن الأداء . وقد شاورت الذين يهتمون بهذا الأمر . فخير طريقة على ما يظهر كما يلى :

« تؤسس اليوم لجنة مؤقتة ، تحدد أغراض المجلس ومقاصده وتضع دستورا له وتقوم بالأعمال المبدئية . فأرجو أن تؤلفوا الآن لجنة مؤقتة . وكذلك لجنة فرعية تقوم بتفصيلات المشروع . وهذه اللجنة الفرعية تباشر عملها فوراً متممة إياه فى شهر أكتوبر ، وإذ ذاك يؤسس المجلس تأسيسا شرعيا فى شهر نوفمبر مع ما ينضم إليه من ممثلى الجامعات والتشكيلات الثقافية فى الهند كلها .

« وإنى أيها السادة ! أرحب بكم مرة أخرى فى هذه الجلسة ، آملا أن جهودنا فى توثيق الصلات الثقافية بين بلاد العالم . تكلل بالنجاح » .

وتتابع الخطباء بعد الرئيس فأيدوا المشروع . فقال صاحب السعادة اسماعيل كامل بك ، سفير مصر ، إنه يجب التعاون بين البلاد الآسوية فى الميادين الثقافية والعلمية . وإنه إن أسست إدارة عامة ، فينبغى أن تتألف من وحدات علمية مستقلة ، يحمل كل واحدة منها ثمرات مجهوداتها إلى المركز العام . وقد اقترح سعادته إيجاد علاقات وثيقة مزدوجة بين الهند والأقطار الأخرى ، قائلا إن هذه العلاقات من شأنها أن تساعد فى خلق إدارة كبرى عامة .

صاحب السعادة اسماعيل كامل بك ، سفير مصر ، يخطب في المؤتمر الثقافي



صاحب السعادة سفير الصين يخطب فى المؤتمر الثقافى وجلس بجنبه ممثل الجمهورية الاندونيسية

وذكر سفير الصين في خطبته العلاقات الودية التي بدأت بين الهند والصين قبل العهد المسيحي. وكيف هي توسعت وتوثقت من القرن الثالث إلى القرن السابع. وإن هذه العلاقات الودية بين القطرين ما زالت على أحسن ما يرام خلال هذه القرون الطويلة. وقال «ولكن لا ينبغي لنا أن نكتفي بالنظر إلى العلاقات الماضية. بل لنظر إلى الأمام. لا أقصد بقولي هذا أن ننسى صداقتنا وعلاقاتنا الوثيقة الماضية. كلا! بل يجب أن نهتم بالحاضر وبالمستقبل. كما فعلنا في الماضي. وأن نجدد تلك العلاقات الحية والتعاون الوثيق».

وقد رحب صاحب الفخامة الدكتور ايس. بي. مكرجي الوزير بالمشروع، وذكر ما كان للهند من الروابط المتنوعة مع البلاد الأخرى. وأثنى على عمل بعض الزعماء الهنود الحديثين في هذا السبيل. وخص بالذكر من بينهم الدكتور الشاعر، رابندرانات طاغور. الذي قام بسياحة واسعة في آسيا وقفل مصحوبا بالعلماء الصينيين وغيرهم ووسع لهم مجال العمل في جامعة «ويشوا بهارتي». وقد اقترح الخطيب بانشاء علائق متينة مع كل قطر على حدته. وبدرس اللغات الآسيوية في الجامعات الهندية.

وقال الدكتور باتابهاني سيتاراميا، رئيس المؤتمر الوطني الهندي الكبير، في خطبته، إن القطر الهندي يكاد أن يكون قارة لسعته. ولذلك نجد فيه لغات عديدة وآداب متنوعة. ولكن هنالك وحدة ثقافية أساسية تشمل الهند كلها. «نحن الشعوب الآسيوية. أمة واحدة. نرجع إلى أصل واحد. وترجع ثقافاتنا كذلك إلى منبع واحد أساسي. وأنه يجب أن ننشد هذه الوحدة ونقيمها من جديد».

﴿قرارات المؤتمر﴾

وقد تباحث المؤتمرون بعد ذلك في المشروع فاتفقت كلمتهم على ما يأتي:



الدكتور بتابهاى سيتاراميا رئيس المؤتمر الوطنى الهندى الكبير يخطب فى المؤتمر الثقافى

١ ـ ترى هذه الجلسة أنه يجب العمل لتقوية روابط التعاون الثقافي بين الهند والاقطار الأخرى . ولتحقيق هذا الغرض عمليا ، تحول الجلسة نفسها إلى لجنة مؤقتة لمجلس الهند للتعاون الثقافي . وتأخذ على نفسها أن :

أ ـ تضع دستور المجلس المزمع تأسيسه وتفرغ من هذا العمل قبل ٣١ أكتوبر سنة ١٩٤٩ .

ب ـ تهيأ الوسائل لتأسيس دار الكتب وضع قاعة المطالعة .

ج ـ تجد مكان عمل تدعو إليه الحاجة

د ـ تعقد مؤتمراً عاماً في شهر نوفمبر يعرض عليه الدستور ويؤسس به المجلس تأسيساً شرعياً .

٢ ـ ولاجل تنفيذ ما قررته اللجنة المؤقتة لمجلس الهند للتعاون الثقافي . شكلت لجنة فرعية مؤلفة من الأعضاء الذين تلى أسمائهم :

صاحب السعادة الدكتور لوشيالوش . سفير الصين : وصاحب السعادة إسماعيل كامل بك . سفير مصر : وصاحب السعادة السردار نجيب‌الله خان . السفير فوق العادة والوزير المفوض لأفغانستان : ومستر كى . ايم . منشى : وبندت ايش . اين . كنزرو : وشرى شنكر راؤ ديو : والاستاذ ايم . مجيب : والدكتور تاراشند : ومستر ايم . كى . ويلودى : والقاضى عبدالغفار : والدكتور ايس . اين . سين . عميد جامعة دلهى : والدكتور اين . بى . شكرورتى : والمستر أعظم حسين : والدكتور بخشى تيك شند : والمستر أجمل خان . الداعى .

وعلى هذه اللجنة الفرعية أن تفرغ من وضع الدستور وتقدمه أمام اللجنة المؤقتة قبل ١٥ من شهر أكتوبر سنة ١٩٤٩ .

﴿ المؤتمر الثانى ودستور المجلس ﴾

وقد انعقد المؤتمر الثانى حسب ما قرره المؤتمر الأول فى ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٤٩ بدلهى الجديدة ، رأسه صاحب الفخامة مولانا أبو الكلام آزاد . وزير معارف الهند . وحضره من بين الآخرين صاحب الفخامة بندت جواهر لال نهرو ، رئيس

الوزارة الهندية . فتباحث المؤتمر فى دستور المجلس وقرره على ما يأتى :

١ - الاسم : يسمى المجلس بـ « مجلس الهند للروابط الثقافية » .

٢ - المقاصد : تأسيس وإحياء وتوثيق العلاقات الثقافية بين الهند والأقطار الأخرى . وذلك بما يأتى :

١ - توسيع نطاق المعرفة والتقدير لثقافتها وآدابها وغير ذلك
٢ - إنشاء العلاقات القوية بين الجامعات والمعاهد الثقافية .
٣ - السعى بجميع الوسائل لتنمية الروابط الثقافية .

٣ - شعب المجلس : لتسهيل العمل ينقسم المجلس إلى شعب تمثل المناطق المختلفة ، ويبدأ العمل بتأسيس شعبتين . تهتم إحداهما ببلاد آسيا الغربية ومصر وتركيا ، وتسمى بـ « شعبة مجلس الهند لآسيا الغربية ومصر وتركيا » . والشعبة الأخرى تهتم بآسيا الجنوبية الشرقية . وتسمى بـ « شعبة مجلس الهند لآسيا الجنوبية الشرقية » .

٤ - الفروع : وللوصول إلى مقاصده يجوز للمجلس أن ينشىء فروعا لكل من شعبه . فرعا لكل قطر .

٥ - المجلس : يتكون المجلس من الأعضاء المذكورين فيما يلى :

١ - مندوبين اثنين من كل واحدة من جامعات الهند التى تعترف بها الهيئة المشرفة على المجلس فى الحين بعد الحين .
٢ - مندوبين اثنين من كل واحد من الأقطار التى تمثلها شعب المجلس .
٣ - مندوب واحد من كل من المعاهد الثقافية والتعليمية المختلفة فى الهند التى تعترف بها الهيئة المشرفة على المجلس فى الحين بعد الحين .
٤ - لا أكثر من ثلاثين شخصا يختارهم الرئيس لعضوية المجلس .
٥ - مندوب واحد من كل من المجالس المحلية .
٦ - عضوية المجلس لسائر الأعضاء . مدتها ثلاث سنين .

٦ - الرئيس : رئيس المجلس . تختاره حكومة الهند لمدة ثلاث سنين .

٧ - الرؤساء بالنيابة : يكون للمجلس رؤساء بالنيابة — تختارهم حكومة الهند لثلاث سنين — رئيسا لكل شعبة من شعب المجلس .

٨ - الهيئة المشرفة:

١ - تكون الهيئة المشرفة هى المجلس مع القائمين بأعمال الادارة من خمسة عشر عضوا – يختارهم الرئيس من بين أعضاء المجلس

٢ - الهيئة المشرفة هى الهيئة التنفيذية للمجلس. لها أن تسن قوانين عارضة للوصول إلى أهداف المجلس.

٩ - السكرتيرية: يعين الرئيس سكرتيرا لكل شعبة. ويختار الرئيس من هؤلاء السكرتيرين واحدا ليكون سكرتيرا للمجلس والهيئة المشرفة.

١٠ - وظائف السكرتيرين: تبعاً لما عسى أن تقرره الهيئة المشرفة من القرارات، يقوم كل سكرتير بما يلزم لادارة شعبته من الأعمال/أو أعمالي المجلس (على ما يقتضيه الحال). وتكون جميع المراسلات باسمه. ويكون كل سكرتير مسئولا عن سلامة أملاك فرعه/أو أملاك المجلس (حسب ما يقتضيه الحال). وكذلك يحفظ تقارير جلسات شعبته/أو المجلس والهيئة المشرفة.

١١ - الادارة: تبعاً لتصديق الرئيس، يجوز لكل سكرتير أن يختار الكتبة والخدم لفرعه. وكذلك يستخدم مؤقتاً الذين يحتاج إليهم.

١٢ - جلسات الهيئة المشرفة: يدعو سكرتير المجلس، باذن من الرئيس، جلسات الهيئة المشرفة عند اقتضاء الحاجة. وأنه لابد من عقد جلستين على الأقل كل سنة.

١٣ - جلسات المجلس: يدعو السكرتير بأمر الرئيس اجتماع المجلس كل سنة. على الأقل. جلسة واحدة.

١٤ - المجالس المحلية:

١ - الجامعات والمعاهد التى ذكرت آنفاً فى البند ٥ (١) و (٣) أن تختار لنفسها الأعضاء فى أنحاء الهند لتدعيم مقاصد المجلس.

٢ - إن الهيئة المشرفة تضع القواعد لمثل هذه العضوية وتقرر مجال العمل للمجالس المحلية فى الحين بعد الحين.

الثقافة الهندية ووصول المسلمين إلى الهند

للدكتور تاراشند

إن ميزة الثقافة الهندية أنها جامعة للتباينات ، فهى تقتبس الأفكار من معتقدات ومذاهب مختلفة . فنراها قد جمعت العقائد والعوائد والعبادات والمناهج والفنون الجميلة والأديان والمذاهب الفلسفية التى نشأت وراجت فى أدوار شتى للهيئة الاجتماعية . وقد أخذت على نفسها أن لا تزال تنشد تلك الوحدة التى تضم كل هذه المظاهر المختلفة والأجزاء المبعثرة والأفكار المتضاربة . فاذا خابت فى سعيها للجمع على الوحدة ، نسجت المتباينات نسجا فنيا . وإذا نجحت ، أبرزت الوحدة التى تمثلها المتباينات الظاهرة .

تلونت الحياة الهندية من القديم بألوان غير متجانسة ، لأن أرض البلاد من فجر التاريخ كانت مسرحا للثقافات المتضاربة ، فقد تتابعت من أبوابها الشمالية الغربية أفواج من المهاجرين والمغيرين . حاملين على أكتافهم — كمياه النيل — التخريب والتدمير . وكذلك غرينا صالحا ثمينا يخصب الأرض العتيقة . ومن هذا الغرين نشأت ثقافات تلو ثقافات خصبة رائعة .

هذه المؤثرات الخارجية لعبت دورا هاما فى التاريخ الهندى . ولا نبعد عن الصواب إن قلنا أن الارتقاء الثقافى الهندى ليس إلا نتيجة لامتزاج عوامل ثلاثة ، ترك كل واحد منها صبغته الخاصة به فى الثقافة الهندية .

مازالت الهيئة الاجتماعية الهندية منقسمة إلى قسمين واضحين : رفيع ووضيع . ظل القسم الأول على قلة عدد أفراده . غنيا بأديان وأفكار اجتماعية ومعاهد راقية . أما القسم الآخر فهو الغوغاء وعامة الناس غير المثقفين . والثقافة الهندية مدينة للقسم الأول فى علومها وفنونها وبهرجتها . وللقسم الآخر فى قصصها وأساطيرها وأغنياتها الساذجة التى تمثل عواطف العامة من الشعب .

ميدان القسمان بامتزاجهما أوجدا عاملين. أما العامل الثالث فتولد من المؤثرات الخارجية التى نفذت إلى البلاد سلما أو حربا وأخذت قسطها فى تكميل الصورة. فالثقافات الهندية ما زالت تتكون من هذه العوامل الثلاثة على منهاج يوافق بهجية أهل البلاد دهرا بعد دهر.

أدوار الهند الثلاثة

يسهل علينا أن نقسم تاريخ الهند على أدوار ثلاثة عامة: عتيق ووسط وجديد. فالدور الأول يبتدأ من البداية وينتهى إلى القرن الثامن الميلادى. والدور الثانى — مدته ألف سنة — من القرن الثامن إلى القرن الثامن عشر. ومن هنا يبتدأ الدور الثالث — الجديد — وهو لا يزال سائرا سيره.

والدور العتيق يمكن تقسيمه على عصور أربعة: العصر الويدى الذى انتهى فى القرن السابع قبل الميلاد. والعصر البوذى فى القرن الثانى قبل الميلاد. والعصر الهندوسى الأول فى وسط القرن الثالث الميلادى. والعصر الهندوسى الأخير فى القرن الثامن الميلادى.

والدور الأوسط ينقسم على عصرين: الأول منهما من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر. والثانى من القرن الثالث عشر إلى القرن الثامن عشر.

وجدت الهند نفسها فى العصر الأول من الدور العتيق ميدانا تتكافح فيه القبائل والسلالات البشرية. يسعى كل منها لبسط مدنيته على غيره. تحارب القبائل الآرية غير الآريين، ليس فى ميادين السياسة والاقتصاد وحدها، بل فى ميادين المدنية والثقافة أيضا. ولذلك نجد الأدب فى العهد الويدى مرآة لهذا التصادم الاجتماعى الكبير. فنرى فى هذه المرآة الغزاة الآريين سكارى بنشوة الفتح الحربى، ينشدون أناشيد الحمد لآلهة النور التى أنعمت عليهم بالظفر وفتحت لهم أبواب الثروة والرفاهية والحياة الطويلة الرغدة. ثم نرى الفاتحين، وقد هدأت ثورتهم، مهتمين

بالاستقرار فى البقاع الشمالية من البلاد، وبوضع أنظمة لحياتهم الجديدة، فنسمعهم يغنون بأغنية تمثل أفكارهم فى المسائل الاجتماعية والحياة المنظمة والغاية الانسانية والحقيقة الكبرى. وأخيراً نجد الفاتحين والمفتوحين قد استقروا، فترى السحر والعبادات تمشى جنباً لجنب مع الفلسفة والقياسات العقلية، وتتطور عقائد دينية وطقوس كنائسية، وتظهر عقيدة وحدة الوجود. وكذلك تروج عبادة الأصنام التى جعلوها ممثلة ومجسمة للصفات الالهية.

انتهى العصر الويدى بين القرن السابع والسادس قبل الميلاد، وبدأ عهد جديد. أصيبت فيه الثقافة الويدية بزلزال شديد كاد يمزقها كل ممزق. وقد أحدث هذا الزلزال عاملين: داخلى، نعنى به تغلب طبقة كشتريا من الأهالى وامتلاكها ناصية البلاد؛ وخارجى، وهو تبادل الأفكار بطريقة سرية عجيبة مع العالم الغربى. إن القرن السادس قبل الميلاد من أهم وأعجب الازمان فى التاريخ البشرى. ففى هذا القرن انتقلت الأفكار من قطر إلى قطر، وقارة إلى قارة وتركت آثارها من الصين البعيدة إلى مصر ويونان وروما، جاعلة مدينة بابل مركزها — تلك المدينة العظيمة! موطن الثقافة وسوق العالم التجارى والفكرى.

﴿ العصر الذهبى ﴾

إن دوافع هذه المؤثرات القوية فى الثقافة الويدية، أوجدت عهدا جديدا للعلم والفلسفة والتفكير الحر والشعر والفنون الجميلة والاتجاهات الدينية. وقد نظم فيه الدين الويدى الأساسى تنظيما جديدا جعله أقرب وأحب إلى الناس مما كان قبل. وفى هذا العهد تم تأليف الكتب الشهيرة، «أوبنشدا» و«بهاغوت غيتا»، وتأسست مدارس الفلسفة الشائعة، وظهرت البوذية والجينية وغيرهما من المذاهب الالحادية. ودونت قصص الأبطال الشعرية، وراجت عبادة شيوا و وشنو، ودونت علوم

المقاييس والأوزان واللغة والنحو والنجوم والحساب والطب . وكذلك فنون الحرب والادارة المدنية والموسيقى والتصوير والنحت والعمارة .

وفى نهاية هذا العهد الثقافى المزدهر . اسود الأفق الشمالى الغربى مرة أخرى ، فأغارت على البلاد قبائل همجية واستولت على بقاع عديدة منها . وقد بدأ بهذا التحول المحلى عصر جديد . تمكن الدين الهندوسى فيه من تجديد نفسه وتقويته . كان هذا العصر . عصر الانتقال . فقامت اللغة السنسكرتية من رقدتها برعاية الملوك . ورتبت قصص الأبطال من جديد ، ودون كثير من الكتب ونظمت المدارس الفلسفية وامتدت البوذية إلى الصين من جهة . وإلى إيران وآسيا الوسطى من جهة أخرى . والبوذية وإن كانت قد انقسمت إلى ذاك الحين على مذهبين وفروعها . إلا أنها ما زالت مالكة لقوتها الفنية التى أوحت فخلقت الآثار الخالدة . آثار بهرهت . وسانشى . وسارناته . وإمراوتى . وقد انقسمت الجينية أيضا كالبوذية على نفسها . فأصبحت مذهبين . دام هذا العصر من سنة ١٨٠ ق . م . إلى سنة ٣٢٥ الميلادية .

وقد تبع هذا العصر . عصر عم فيه الخلل والفوضى وتخبطت البلاد فى ظلام حالك مائة سنة . حتى بزغت شمس الأسرة الامبراطورية التى أسسها غبتا . فكان عهد هذه الأسرة الذى امتد نحو أربعمائة سنة ، عهد ارتقاء وازدهار للثقافة الهندية .

تقدمت الحياة الهندية فى جميع نواحيها تقدما كبيرا . بلغ الدين الهندوسى شبابه وراجت عبادة شيوا ووشنو بعد أن غلبت على غيرها من العبادات ، ولكن عادة تقديم الضحايا ، التى كانت شائعة من العهد الويدى ، قد أبطلت . وصدمت البوذية وكذلك الجينية بصدمات قاتلة . وتقدمت اللغة السنسكرتية تقدما عظيما . وألفت كتب غالية عظيمة . مثل مهابهارتا وراماثنا . وهما منظومان . وكذلك ظهر شعراء سلوت بذكرهم الركبان ، أمثال كالى داس ، ودندين ، وبانا ، وبهاروى

وغيرهم. أما الكتابة النثرية. فحسبنا أن نقول إن قصصاً مثل «بنكاتنترا» ألفت فى هذا العصر. والقراء يعلمون أن كتاب «كليلة ودمنة»، أصله قصة بنكاتنترا هذه. وكذلك بلغت سائر العلوم والفنون رفعتها فى هذا العصر الذى أورثنا ورثات غالية، منها الآثار الخالدة من النحت فى أجنتا وألورا وباغــه وبدمى وسازماته وغيرها.

انتهى الدور العتيق فى القرن الثامن الميلادى، وبدأ الدور الثقافى الأوسط. وقد كان الانتقال من القديم إلى الدور الأوسط كبيرا. فنرى فى السياسة أن نظام الحكم المركزى قد انحل، وحل محله نظام ملوك الطوائف والدويلات المستقلة التى كانت فى حروب مستمرة بينها، ممهدة بذلك السبيل للفتح الاسلامى. أما فى الميدان الدينى. فقد امحت البوذية والجينية من مسقط رأسهما، وكذلك نشأت الطائفية التى جعلت الناس طوائف شتى: عالية وسافلة وما بينهما من الطبقات الاجتماعية. وقد تقوت وتمكنت هذه الهندوسية الطائفية باغارة المسلمين على البلاد. وقد تقهقرت اللغة السنسكرتية ونشأت لغات جديدة، منها اللغة الأردوية. وقد تأثرت الثقافة الهندية فى هذا العصر بما جاء به المسلمون الغزاة معهم من الثقافات والعلوم والفنون أيما تأثر.

وهذا الدور، كما أسلفنا فى أول المقال، ينتهى مع النهاية القرن الثامن عشر الميلادى، ويبتدأ بعده الدور الجديد الذى نعيش فيه الآن.

اتصال المسلمين بالهند

أما كيف وصل المسلمون إلى الهند؟ فنقول:

إن الروابط التجارية بين الهند والبلاد الغربية: القطر العربى وفلسطين ومصر، قديمة جدا. فالملك سليمان كان يستورد الذهب من «أوفير» (بيثى بور الحاضرة)

وكذلك الفضة والعاج والقرود والطواويس من بلاد الهند[1]. وكان الفينيقيون يتجرون مع الهند[2]. وأنشأ البطالمة موانئ على البحر الأحمر لتنشيط التجارة الهندية[3]. وحذت ساليوسيديا حذوهم فأسست الثغور فى الخليج الفارسى[4]. وكانت اليونان تستورد الأرز والزنجبيل والكمون من سواحل ملبار[5]. وكان الكتاب اليونان والرومان على علم بجغرافية الهند، فكتبوا عن وارداتها وصادراتها، أمثال هيبالس (Hippalus) وبلينى (Pliny) فى القرن الأول، وبيرى بلس (Periplus) من البحر اريثرين فى القرن الثانى، وكوسما (Cosma Indicopleustes) فى القرن السادس. وذكر أميان مارسيلانى (Ammian Marcellani) أن الهنود فى جزائر سيلان ومالديب ولاكاديب أرسلوا وفودهم لتهنئة الامبراطور جوليان. وقوائم بيوتنجرية (The Peutingerian tables) تكلمت عن جالية رومانية فى كارنغانور. وكانت فى الاسكندرية جالية هندية ذبحت بأيدى كاراكالا فى أوائل القرن الثالث[6]. وقد وجدت نقود الامبراطورية الرومانية من زمن أغسطس (المتوفى ١٤ م) إلى إمبراطور زينو (المتوفى ٤١٩ م) فى حفريات الهند الجنوبية. وهذا دليل حسى على وسعة التجارة الهندية مع العالم الغربى.

وقد أبدى الفرس[7] نفس النشاط الذى اتصف به الرومان، فأسسوا الأبلة على مصب الدجلة والفرات بمقربة من البصرة. وجعل الساسانيون الحيرة التى عمرتها العرب فى الجنوب الغربى من بابل، حاضرة لمملكة تابعة لهم. وذكر مؤرخو العرب أن أهالى الحيرة، فى القرنين الخامس والسادس، كانوا يشاهدون من فوق بيوتهم

1. Hunter: History of British India, Vol.I, p 26.
2. Hunter: History of British India, Vol I Chap I.
3. Ibid.
4. Kennedy: J.R.A S. 1898, p. 241 ff.
5. Ibid.
6. Thurston: Coins of the Madras Museum. Catalogue No. 2.
7. Reinaud: Geographie d'Aboul Feda P. 383.

السفن القادمة من الهنــد والصين. وقد كتب بروكوبيس (Procopius) بعد كوسما بسنوات أن الفرس ملكوا الأسواق الهندية التجارية. وقد بلغت التجارة الفارسية أوج مجدها أيام كسرى أنوشروان فى وسط القرن السادس. وأغار هذا الملك على وادى السند. وأرسل دارا اسطولا إلى سيلان لينتقم قتل الفرس هناك. ويذكر الطبرى دخول اسطول السفن الهندية بطريق دجلة إلى الأبلة فى أواخر الامبراطورية الساسانية. وإن استعمال كلمة «تاجيك»[8] لقسم من علم النجوم الهندى لناطق بوسعة نفوذ الفرس واتصالهم الوثيق بالهند.

﴿ اهتمام العرب بتجارة الهند ﴾

وقد كان من الطبيعى أن يهتم العرب بالتجارة بين الشرق والغرب[9]. وقد فعلوا ذلك. فأنشأوا قواعد تجارية عديدة فى بلادهم. وكانت لهم — عدا عدن — ثغر الشهر التى اصبحت بموقعها الجغرافى محطة للسفن الواردة فى الخليج الفارسى والخارجة منه. ويقول لنا ورغيل (Virgil) إن البحارة الهنود والعرب خاضوا غمار الحرب فى اكتيم تحت راية انتونى وقلوبطرا. وذكرت صحيفة «غزتير آف بومباى بريسدنسى»[10] أن جاليات عربية قبل العهد الاسلامى وجدت فى شول وكليان وسوبارا (من الهند). وفى أيام أغاثارسيديس (Agatharcides) كثر العرب بساحل مليباركثرة، حتى اعتنق الأهالى دينهم (لعل الصابئية). وذكر بطليموس فى خريطته الجغرافية للهند كلمة «مليزيجيريس» (Melizigeris) ولا يخفى أن «الجزيرة» كلمة عربية. وقال رينود «كل شىء يحملنا على اليقين بأنهم (العرب) باشتراكهم مع

8. Cordier: Melange H. Derenbourg, Notes sur les Musulmanes de Chine. Bhandarker: Search for Sanskrit MSS. Reprorts.
9. Reinaud: Relations des Voyages faits par les Arabes et tes Persanes dans l'Inde et a la Chine, dans le IXe. siecle, Tom I, p. xxxix.
10. Vincent: Periplus of the Erythraean Seas, p. 154.

الفرس تمتعوا فى هذه السواحل (الهندية) إلى القرن الرابع عشر بالنفوذ الذى تمتع به البرتغاليون من بعدهم.

ظهر الاسلام فى أوائل القرن السابع واجتمعت القبائل العربية تحت سلطة مركزية. فاندفعت بقوة كبيرة حركة التوسع العربى التى كانت بدأت قبل الاسلام[11]، ودوخت الجيوش العربية بسرعة مدهشة بلاد الشام وفارس وبدأت تحوم حول تخوم الهند. وقد أسرع التجار المسلمون إلى الانتفاع بالورثة التجارية البحرية التى خلفها لهم الفرس وأخذت الأساطيل العربية التجارية تمخر فى البحار الهندية.

كانت السفن العربية تبحر من سواحل البحر الأحمر أو من السواحل الجنوبية قاصدة مصب نهر السند أو خليج كمباى متخذة طريق الساحل. أو تتوجه إلى ساحل ملبار. وكانت الرياح تسهل مجراها إلى كولم أو الموانى الأخرى مباشرة. والسفن التى كانت تبحر من الخليج الفارسى، تتخذ لها نفس الطريق. وبمساعدة الرياح تصل كولم وشبه جزيرة ملايا والأرخبيل الشرقى والصين.

﴿ أول أسطول مسلم فى البحر الهندى ﴾

ظهر أول أسطول مسلم فى المياه الهندية سنة ٦٣٦ م أيام الخليفة عمر. وذلك لما أرسل والى البحرين وعمان جيشا من طريق البحر إلى تانا[12]. ولم يستحسن الخليفة هذا العمل فوبخ الوالى عليه. وفى هذه الأيام نفسها توجهت بعثات بحرية أخرى إلى بروش وداايول. إلا أن معارضة عمر أوقفت مؤقتا هذا النشاط الحربى البحرى. فتأجل التدخل المسلح البحرى لحين. وقد درست فى زمن عمر الخطط الحربية البرية لحدود الهند. فأصبح العرب على علم بها واستفادوا بها فى فتحهم

---

11. Reinaud: Op. cit.
12. Elliot: History of India, Vol. I, pp. 115-16.

السند فى القرن الثامن بقيادة محمد بن القاسم. وقد ظلت التجارة البحرية تجرى مجراها خلال هذه المدة. واتخذ المسلمون ثلاثة مقرات على ساحل الهند الجنوبى وفى سيلان. يقول رولندسن[١٣] إن المسلمين العرب، بادئ بدء، استقروا بساحل ملبار فى أواخر القرن السابع. يؤيد هذا القول فرانسس دى[١٤] بالروايات المتوارثة وكذلك يدعمه ستورك[١٥] فيما كتبه عن «موبلا» قائلا «مما هو معلوم أن التجار الفرس والعرب استقروا من القرن السابع وقبله بعدد كبير على السواحل الغربية من الهند متفرقين بأماكن مختلفة وتزوجوا النساء الوطنيات. وكانت جالياتهم فى ملبار خاصة كبيرة وهامة». ويظهر أن الحكومات المحلية كانت من زمن بعيد تعطف عطفا كبيرا على هؤلاء التجار فى الموانى وتعاملهم معاملة حسنة. أما كون المسلمين يقطنون هذه البلاد، فيثبته ما كتبه البلاذرى[١٦] فى بيان الأسباب المباشرة الداعية لهجوم محمد بن القاسم. فقال إن ملك سيلان «أرسل إلى الحجاج بن يوسف بعض الفتيات المسلمات اللائى ولدن فى مملكته. وكن يتيمات، مات آباؤهن التجار فى الجزيرة، ولكن «البوارج»، أى قبائل القرصان من كش هاجمت السفن واستولت على الفتيات. فدعى ذلك الحجاج إلى أن يطالب «داهر» باطلاق سراحهن. ولما لم يلب داهر طلبه أرسل جيشا بقيادة محمد بن القاسم. وقد تبع الجيش أسطول بحرى. ساعده عند ما هاجم دابول.

وقد ذكر اسم الحجاج فى تاريخ الجاليات العربية بالجنوب. فروى رايس[١٧] عما كتبه ويلكس عن أصل «لبّين» قائلا «إنه كان فى أوائل القرن الثامن أن الحجاج بن يوسف والى العراق، وهو السفاك الشهير الذى يبغضه حتى المسلمون، أجلى أناسا

---

13. Rowlandson: Tuhfat ul Mujāhidin, Preface.
14. Day: The Land of the Perumāls, p. 365.
15. Sturrock: South Kanara, Madras District Manuals, p. 180.
16. Elliot: Vol. I, p. 118.
17. Rice: Mysore and Coorg, Vol. I, p. 353.

من بنى هاشم عن ديارهم فقرروا هجر بلادهم نهائيا. فنزل بعضهم على الساحل الغربى للهند. يسمى كونكان. والبعض الآخر وصل إلى الشرق من رأس كموزين، وقد سمى أخلاف الاولين بـ «نيوائتين»، وتسمى أولاد الآخرين بـ «لبّين».

وفى القرن الثامن أغار الأسطول العربى بروش وغيرها من ثغور كاتهيوار. وظلت تجارتهم وجالياتهم فى تقدم مستمر. وفى هذا القرن نجد أول شهادة حسية على وجود جالياتهم. فهنالك فى «ميات كنو» مقبرة تحوى على قبور عتيقة كثيرة، توجد على بعضها كتابات. فكتب على قبر مقبب «على بن عضرمن (؟) غادر هذه الدنيا إلى الأبد. وذلك فى سنة ١٦٦ من الهجرة النبوية»[١٨].

ازدياد نفوذ المسلمين

ومن هذا القرن أخذ نفوذ المسلمين يزداد. وفى خلال المائة التالية استقروا بساحل مليبار كل الاستقرار. وقد رحبت بهم الحكومات الوطنية كتجار. وسهلت لهم السبل للمكث وامتلاك العقار وأطلقت لهم الحرية الدينية. ومن المؤكد أنهم بعد استقرارهم فى البلاد. قاموا بالدعاية لدينهم، لأن الاسلام دين دعوة، وكل مسلم بطبيعته مبشر لدينه. ونال كثير منهم الاحترام فى أعين الناس، إذ لم يكن شأنهم كشأن النصارى السوريين الذين اضطهدوا وطردوا من أوطانهم، بل قدموا إلى الأرض الهندية معززين محترمين. تتقد أفئدتهم بحماسة دينهم الجديد، وتقوى هممهم بعظمة الفتوح الجليلة والملك العريض. وقبل أن يتقدم القرن التاسع كثيرا. انتشروا على ساحل الهند الغربى كله. وأحدثوا ضجة بين أبناء البلاد من الهندوسيين بمعتقداتهم وعباداتهم وتحمسهم لنشر دينهم.

18. Innes: Malabar and Anjengo District Gazetteer, p. 486.

﴿ اسلام ملك هنــدى ﴾

وقد كانت الهند الجنوبية ، إذ ذاك ، مسرحا للصادمات الدينية . فالهندوسية المتجددة كانت تناضل البوذية والجينية لبسط سيطرتها وقهرهما على الرضوخ لها . وكان هذا العصر من الوجهة السياسية كذلك ، عصر الاختلال والفوضى[19]. فالأسرة الحاكمة كانت فى اضمحلال ، وطلاب الملك يرفعون رؤوسهم من كل جهة . فكان الناس بطبيعة الحال مضطربين ، قلقين ، مستعدين لقبول أفكار جديدة من أينما جاءت . فظهر الاسلام على هذا المسرح المتزحزح بدين ساذج ، يدعو إلى عقائد بسيطة وعبادات سهلة ، وإلى المبادئ الجمهورية فى الهيئة الاجتماعية . فكان للاسلام دوى عظيم فى البلاد . وقبل أن ينتهى الربع الأول من القرن التاسع ، اعتنق آخر ملوك أسرة شيرامن بيرومل بملبار ، الذى كان يحكم فى كودنغالر ، الدين الجديد[20]. تقول الروايات المتوارثة ، أسلم الملك لرؤيا رآها . أنه رأى القمر قد انشق . وصادف أنه لقى بعد الرؤيا بعض المسلمين القافلين من سيلان ، يسمى رئيسهم الشيخ سيكك (؟) الدين . وهذا أخبر الملك بتأويل رؤياه ، فأسلم على يده . وسماه الشيخ بعبد الرحمان السامورى . وقد هاجر الملك بعد إسلامه من ملبار إلى البلاد العربية ، فنزل بثغر الشهر ، حيث توفى بعد أربع سنوات من مقدمه . وقد أرسل الملك من هناك مالك بن دينار ، وشريف بن مالك ، ومالك بن حبيب مع أسرهم إلى ملبار ، مصحوبين بكتاب منه يوصى فيه بما يجب أن تكون عليه حكومة بلاده ، وبالترحيب لهؤلاء المسلمين القادمين . وقد عوملوا أحسن معاملة عند وصولهم إلى ملبار . وأذن لهم ببناء المساجد . فبنوا أحد عشر مسجدا فى أحد عشر مكانا من ملبار .

---

19. Iyer: Historical Sketches of Ancient Dekhan.
20. Logan: Malabar, Vol. I, p. 245.

﴿ تقاليـــد الملوك ﴾

ولا يخفى ما يكون لاسلام الملك من تأثير عميق فى رعاياه. وتذكار هـــذا الحادث لا يزال حيا فى مليار. فثلا جرت التقاليد أن زامورين (راجا) عندما يرتقى العرش، يحلقون رأسه ويكسونه كواحد من المسلمين. ويتوجه رجل من مابلا المسلمين[٢١]. وبعد حفلة التتويج يعاملون زامورين كأنه مارق، فلا يبيحون أن يجالس أو يواكل، حتى أقاربه الأقربين، حتى أهل بيته! ويزعمون أن زامورين ليس جلوسه على العرش الا كنائب عن الملك الغائب، وهو ينتظر رجوع شيرامن بيرومل من البلاد العربية! وكذلك أمراء تراونكور، لما يتوجون ويحملون السيف، يعلن كل واحد منهم فى دوره قائلا «إنى أحافظ على هذا السيف حتى يرجع العم الذى رحل إلى مكة!»[٢٢] ولكن يجب أن لاننسى أن حكاية إسلام الملك شيرامن بيرومل، قامت على أساس أسطورة لا غير، فكثير من تفاصيلها تحوم حوله الشبهات، فأسماء الأشخاص الذين ذكروا فى الحكاية، لا يدعمها التاريخ. فشيرامن بيرومل، ليس اسما للملك بل مجرد لقب ملكى. و «سكك الدين» اسم غريب، ولا يمكن أن يكون مسماه معاصرا للملك المزعوم فى القرن التاسع الميلادى، إذ كلمة «الدين» لم ترج فى أسماء المسلمين إلا من القرن الخامس من الهجرة. ومالك بن دينار، من أشهر الرجال، إلا أن قدومه إلى الهند لم يثبت قط، ولكن كما قال إينيس «لنا أن نستنتج من الحكاية أن الأسرة الحاكمة فى كارنغانور انتهت باسلام ملك يحمل لقب بيرومل وعزله فى القرن التاسع»[٢٣].

والظاهر أن المسلمين فى هذا العهد وصلوا إلى نفوذ كبير، فقد كانوا يلقبون

21. Qādir Husain Khān: South Indian Mussalmans, Madras Christian College Magazine (1912-13), p. 241.
22. Logan: Malabar, Vol. I, p. 231.
23. Innes: Malabar and Anjengo District Gazetteer.

بكلمة « مابلا » معناها فى لسان القوم « الطفل العزيز » أو « العريس » وهذا اللقب ، كما لا يخفى ، لقب احترام . وكان يلقب به بعض النصارى كذلك ، ولكن مع كلمة « النصرانى » للتميز عن المسلم ، فيقال « نصرانى مابلا » . وخص المسلمون بمظاهر الاكرام الأخرى ، فكان للمسلم أن يجلس مع « نمبوترى » برهمن ، بينما النائر (الهندوسى) لا يباح له ذلك . وكان لرئيس المسلمين الدينى الملقب بـ « تنغال » أن يركب المحفة ويساير زامورين نفسه .

وقد كان من عطف زامورين وحمايته ومساعدته أن كثر عدد التجار العرب فى مملكته . وهم ساعدوه مساعدات عظيمة ، ليس بتوفير ثروته وتعمير بلاده فحسب ، بل فى حروبه كذلك . وتقول الروايات أن تاجرا مسلما كان يتاجر مع البلاد العربية أقام سوقا فى مكان يسمى ويلابورم . شاء القدر أن تكبر السوق ويصير مكانها ثغرا عظيما ، وهو يسمى الآن بـ « كالى كت » . وأصبح التاجر قاضيا لهذه الجهة ، ثم تناسل وكثرت ذريته . هؤلاء هم الذين حاربوا فى جيش زامورين عند ما هاجم البلاد المجاورة ، بالاند ، وويلابورم . ولم يستفد زامورين بهذا الانتصار الحربى الهام ماديا ، بل دينيا أيضا ، إذ انتقل بالفتح تنظيم الاحتفال بعيد « مهاماكهم » إلى يده ، فأصبح كذلك رئيسا دينيا فى مليبار الجنوبى[٢٤] . وأسرة « على راجا » المسلمة التى كانت تنجب أمراء البحر والوزراء لملوك كولاترى ، فيما روى ، أسسها رجل من العرب الذين استقدمهم من بلادهم الملك شيرامن بيرومل . وتقول رواية أخرى أن جد الأسرة كان رجلا من نائر (هندوسى) ، أسلم ، إلا أنهم أبقوه وزيرا لدهائه ومواهبه الادارية[٢٥] .

وكان زامورين يثق بالمسلمين ثقة عظيمة ، حتى أنه كان يرغب بنفسه الناس إلى

---

24. Logan : Vol. I, p. 278 ff.; Innes : p. 44.
25. Innes : Ibid, p. 190.

اعتناق الاسلام، وذلك لتقوية أسطوله الذى كان فى أيدى المسلمين، بل أنه أصدر أمرا يحتم على كل أسرة من الساكين فى مملكته، أن يربى واحد أو اثنان من أولادها على الديانة الاسلامية[٢٦].

ما ذا رأى الرحالون؟

وقد ازداد نفوذ الاسلام فى القرون التالية، كما شهد به السياح والجغرافيون. فالمسعودى[٢٧] الذى زار الهند فى أوائل القرن العاشر (سنة ٩١٦م) وجد عشرة آلاف من مسلمى السرف وعمان والبصرة والبغداد فى «سيمور» («شول» الحاضرة) عدا كثيرين من ذرية العرب الذين ولدوا فى البلاد. وكان لهم رئيس منهم يلقب بـ«هرمه» يستمد سلطته من الملك الهندوسى. وأبو دلف المهلهل[٢٨] وجد المساجد فى مدينة سيمور. ويذكر ابن سعيد[٢٩] فى القرن الثالث عشر أن المسلمين يساكنون عامة الهنود فى السواحل. ويقول ماركوبولو[٣٠]. إن أهالى سيلان يجلبون الجنود العرب من الخارج كلما دعتهم الحاجة إلى ذلك. ويذكر أبو الفداء[٣١] (١٢٧٣-١٣٣١) مسجدا جميلا وحديقة رآهما للمسلمين فى كولم. وقد ساح ابن بطوطة[٣٢] (فى القرن الرابع عشر) من كبائى إلى جميع الموانى الغربية فلقى بها أهل دينه ووجدهم فى عيشة رغدة. وقد زاره كبراؤهم فى كندابار وشهد فى كونكاه مسجدا قديما ينسب إلى خضر وإلياس. وقابل الدراويش الحيدرية مع شيخهم. ووجد فى سندربور مسجدا على طراز مساجد بغداد. بناه رئيس البحارة، حسن والد السلطان

26. Innes: Ibid, p. 190.
27. Elliot: Vol. I Mas'udi.
28. Ferrand: Relations des voyages, under Yakut
29. Ibid, under Ibn Sa'id.
30. Yule: The Book of Ser Marcopolo. Vol. II. p. 314
31 Ibid, p. 377.
32. Defremery and Sanguinetti: Ibn Batûtah, Vol. III. p. 55 ff.

جمال الدين محمد الهينورى، حاكم هينور (أونور). وكان يوجد فى اونور حاكم مسلم وقاضى وولى. ووجد من سنداپور إلى كولالم، فى طول ملبار وعرضها على جميع المحطات دورا للسلمين، حيث يلقى المسافرون عصا ترحالهم. وقد رأى المسلمين معززين مبجلين أكثر من غيرهم. وكانت فى برسيلور، وفا كانور (بكانور) جاليات مسلمة، لهم القضاة والمفتيون من أنفسهم. وكان فى منغلور أربعة آلاف من المسلمين، فيهم التجار من فارس واليمن. وكان لمسجدهم ثروة طائلة وإيراد كبير، يعيش فيه كثير من طلبة العلم. وفى مدينة «فنداراثنا» كان للسلمين محلات ثلاثة، لكل منها مسجد. ورئيس التجار فى كالى‌كت مسلم، إسمه إبراهيم شاه بندر من البحرين. وكان يعيش فى كولم كثير من المسلمين، لهم مساجد عديدة، وامتاز المسجد الجامع منها بجماله وفخامته وتصميمه الغنى. وكان الملك يختص المسلمين باكرامه الوافر.

وعبد الرزاق[٣٣] (١٤٤٢) الذى جاء إلى الهند قبل مقدم البرتغاليين، يقول عن كالى‌كت «يوجد بها عدد عديد من المسلمين، وهم من سكان البلدة، وقد بنوا مسجدين، يجتمعون فيهما كل جمعة للصلاة». وقد ذكر ما كان عليه الثغر من النشاط التجارى وازدحام التجار من سائر العالم.

فهذه التصريحات ناطقة بأن المسلمين سكنوا الساحل الغربى الهندى قديما وازدادوا فيه عددا وثروة ومنعة. أجل، إن سليمان الذى زار الهند فى القرن التاسع، قال أنه لم ير بها المسلمين أو الناطقين بالعربية. ولكن شهادته هذه لا يعتد بها، لأنه لم ير كذلك الممتلكات العربية فى السند، أو گجرات، أو فى خليج كنبائى. وكذلك لم ير أبناء وطنه يملكون تجارة واسعة. وهو، كما قال رينود[٣٤]، كان همه الوحيد،

33. Major: India in the Fifteenth Century: Narrative of the Voyage of Abdur Razzak.
34. Reinaud: Relations des voyages.

الوصول إلى الصين دون الالتفات إلى يمينه أو يساره، ولذلك فاته ملاحظة أحوال الساحل الهندى. إن الروايات المصونة فى معابد كيرا لول بتى، وأساطير الأهالى المسلمين، والكتابات المنقورة، وشهادة المؤرخين المسلمين والسياح منهم، واستمرار التجارة العربية مع الهند من قديم الأزمان، كل ذلك يحملنا على اليقين بأن المسلمين ظهروا بالساحل الهندى بعد وفاة النبى. وسرعان ما وصلوا إلى مقام ممتاز وخود كبير من ملوك مليبار الهندوس.

٥ - الساحل الشرقى الهندى

أما الساحل الشرقى الهندى، فكان ظهور العرب فيه مبكرا. فلما عرقل داريوش (٥١٩-٤٨٤ق.م.) أنهار الدجلة والفرات ودمر التجارة المصرية، ورث تجار اليمن تجارة مصر وفارس[35] معا. فنشأت مستعمرات عربية ويهودية فى القرون الميلادية الأولى بسيلان والهند الجنوبية. إن اليونان والروم كانت لهم تجارة مذكورة مع سواحل الهند الشرقية. وقد عثروا فى تنقيبات كومباتور على كمية كبيرة من نقود الامبراطورية الرومانية. وكان اليونان يعرفون «كل كهوى» وهى كايال الحاضرة. وذكر بطليموس، يورائيور[36]، العاصمة العتيقة لأسرة شول. وكانت معظم السفن اليونانية والرومانية بيد البحارة العرب. وكان التجار العرب يمرون بساحل كورومندل فى طريقهم إلى الصين، حيث لا تزال توجد آثار العرب قبل الاسلام فى كنتون[37]. ويقول المستر كست: «لا ريب أن التجارة كانت مستمرة بين اليمن والهند الجنوبية من العصور العتيقة»[38].

---

35. Kennedy: The Early Commerce of Babylon with India. J. R. A. S. 1898.
36. Hemingway: Trichinopoly, Madras District Gazetteer.
37. Edkins: Ancient Navigation in the Indian Ocean. J. R. A. S. 1886.
38. Ibid, p. 4.

وقد ورث المسلمون، العرب الوثنيين. والطريق المتبع[٣٩] من الثغور العربية أو موانى الخليج الفارسى إلى الصين، كان يمر بالبحار السبعة، منها خليج بالك، وخليج بنغال الذى عرفه العرب باسم سشلاهات أو كالابار أو كيريدنج. ويصف كل من سليمان وأبو زيد السيرفى فى القرن التاسع، والمسعودى فى أوائل القرن العاشر، هذا الطريق وما يحدث فى هذه البحار من الاحداث، كأنهم على خبرة تامة به من زمن بعيد. ولا بد أن سير السفن كان مستمرا فى هذا الطريق، وتجارة كبيرة كانت رائجة بين البلاد الاسلامية والهند، فقد وجدت فى القرن الثامن جالية مسلمة فى كنتون، كان لثورتها دوى شديد سنة ٧٥٨ الميلادية[٤٠].

إن أهم جالية مسلمة، وجدت فى مكان يدعى كايال بتانم، من مديرية تنيولى على الساحل الشرقى، قريبا من مصب نهر تمرابرنى، حيث لا يزال اللبيون هم الأكثرية بين الأهالى، وحيث عثر على كمية كبيرة من الأوانى الفخارية المكسورة. وأهم من ذلك، اكتشفت هنالك نقود إسلامية مؤرخة من القرن السابع (٧١ هـ) إلى القرن الثالث عشر الميلادى.

دعوة المسلمين الدينية

وقد بدأ المسلمون بدعوتهم الدينية بمجرد أن وصلوا البلاد وكثر عددهم بها. فيرجع كثير من الأهالى المسلمين فى الجنوب بأصلهم إلى هذه العصور، فالروتانيون المسلمون فى مادورا وترشنابلى يزعمون أن أجدادهم أسلموا على يد « ناتهد » الولى الذى يوجد قبره فى ترشنابلى، ويحمل تاريخ وفاته ٤١٧ من الهجرة (١٠٣٩ الميلادية)[٤١]. وتقول الروايات إن « ناتهد » الولى هذا كان من السادات الشرفاء يحكم إحدى الجهات

39. Reinaud: Op. cit.
40. Cordier: Op. cit.
41. Qâdir Husain Khân, p. 86.

فى تركيا . ولكنه نبذ أملاكه وصار ناسكا ومبشرا للاسلام . فزار البلاد العربية وفارس والهند الشمالية . حتى بلغ به التطواف إلى مدينة ترى سورا . وهى ترشنابلى الحاضرة . فاستقر بها وأمضى حياته فى العبادة وعمل الخير . ودخل بتبشيره عدد جم من الهندوس فى الاسلام . وقد خلفه السيد إبراهيم الشهيد الذى كان ولد بالمدينة (نحو سنة ١١٦٢ م) وقاد جيشا فى الحرب مع مملكة بنديان . وهو ابن اثنى وأربعين سنة . فزعموا أنه انتصر على ملك بنديا وحكم البلاد أكثر من اثنى عشرة سنة . ثم خلع ومات قتيلا . ويوجد قبره فى أروادى . وكذلك يزعم فريق من المسلمين الذين يسمون بـ « دودىكل » أن إسلام أسلافهم كان علىّ يد صوفى آخر ، اسمه بابا فخر الدين المدفون بمدينة بينوكوندا . وكان من مريدى « ناتهد » الولى . وهو الذى أدخل ملك بينوكوندا فى الاسلام ، وبنى مسجدا بها . وكانت وفاته ، على قول تهرستون ، سنة ٥٦٤ هـ .

دخل المسلمون[٤٢] فى مادورا سنة ١٠٥٠ م بقيادة ملك الملوك ، صحبه صوفى كبير يسمى على يارشاه . ودفن بعد وفاته على مقربة من « حضور كشهرى » فى مادورا . ويوجد بقرية غورى باليان مسجد ، وقف عليه ملك هندوسى ست قرية فى القرن الحادى أو الثانى عشر .

وقد كان ملوك الساحل الشرقى يحسنون المعاملة مع التجار القادمين إلى بلادهم . إن الحكومة فى البلاد العربية كانت تستولى على كل سفينة تائهة قذفتها العواصف إلى الساحل . هذه العادة لم يتبعها ملوك الساحل الشرقى ، وكذلك ما كانوا يأخذون المكوس والضرائب الأخرى على التجارة البحرية ، فازدهرت البلاد وكثرت الجاليات التجارية تحت حماية هؤلاء الملوك[٤٣] . هكذا أصبح ساحل كورومندل « معبرا »

42· Nelson: Madura, p. 86.
43. S. K. Aiyangar: South India, and her Muhammadan Invaders.

للتجارة الاسلامية. يقول الوصاف[44] كانت التجارة الاسلامية ممتدة من كولم إلى نيلوار (نيلور) نحو ثلاثمائة فرسخ على ساحل البحر. «إن الملك فى لسان القوم يلقب بـ «ديوار» أى سيد الامبراطورية. وإن عجائب الصين و ماصين، ومنتجات السند والهند، تحملها سفن ضخمة، يسمونها «جنك» تمخر على سطح البحر بأجنحة الهواء، كأنها الجبال، تصل دائما هنا. وإن ثروة جزائر الخليج الفارسى، وزخارف العراق، وطرف خراسان، بل البضائع من الروم وأوربا، تمر من المعبر الذى أصبح بموقعه مفتاحا للهند».

وقد استقر المسلمون بهذه الجهات كل الاستقرار فى القرن الثانى عشر ونالوا مكانة عالية، حتى نراهم يتقدمون إلى القائد السيلوفى الذى أغار على مملكة بانديا بهداليم فى سنة ١١٧١ - ٧٢ م[45].

﴿ تجارة الخيل ﴾

وفى القرن الثالث عشر توسعت التجارة، سيما تجارة الخيل، توسعا دعى ملك الاسلام جمال الدين، حاكم كيس، إلى تأسيس وكالة خاصة لادارتها. يقول الوصاف، كانت عشرة آلاف من الخيل تستورد سنويا من فارس إلى المعبر والموانى الهندية يبلغ ثمنها ٢٠٢٠٠٠٠٠ دينارا. وكان أخو جمال الدين، وهو تقى الدين عبد الرحمن بن محمد الطيبى، الوكيل. وكانت فى يده، ما عدا كايال، ولاية ثغرى مالى ومالى فيتان[46].

ويقول رشيد الدين[47]، لما توفى ملك بنديا سنة ١٢٩٣ خلفه جمال الدين، واتخذ

44. Elliot: Vol. III, p. 32.
45. Elliot: Vol. III, p. 32.
46, 47. Elliot: Vol. I, pp. 69, 70.

أخاه ماتبا له. وجمع نيلسون[48] الروايات المتعلقة بهجوم المسلمين على مادورا فى هذا الزمن. وذكر ماركوبولو[49] تقى الدين كالنائب والوزير والمستشار للملك «سندر باندیا». وخلفه فى منصبه ابنه سراج الدين. ثم حفيده نظام الدين. وقد قام بسفارة باندیا إلى الامبراطور المغولى «كابولى خان (فى سنة ۱۲۸٦ أو ۱۲۸۷)»، فخر الدين أحمد بن جمال الدين، الذى بقى أربع سنين فى الصين، ومات فى قفوله على السفينة. وجاءوا بجثته ودفنوه فى قبة قريبة من قبة عمه.

وكانت فى بلاد تامل، جاليات مسلمة أخرى. ذكرهم «أمير خسرو»[50] فيما كتبه عن حملة «ملك كافور» على البلاد. وقد زارها ابن بطوطة[51] بعد الحملة. فذكر أن غياث الدين الدامغانى كان حاكم مادورا هذه الأيام، وأن الملك «وير بلالا» يملك جيشا يحتوى على عشرين ألف مسلم. وأن حاكم «هوناوار» المسلم يتبع نائب الملك، «هريابا اودايار».

وقبل هجوم ملك كافور على الجنوب، كان المسلمون قد فرغوا من تاسيس جالياتهم فى المراكز التجارية الهامة. وكانت لهم علاقات وثيقة مع غيرهم من الأهالى. ونشأت من اختلاط العرب والتامل أبناء البلاد، ذرية كثيرة خليطة الدم. نعنى بهم الروتانيين واللبّيين المسلمين.

فنعلم مما تقدم أن المسلمين وصلوا الساحل الشرقى من جنوب الهند فى القرن الثامن الميلادى، إن لم يكن قبله، والساحل الغربى فى القرن العاشر، وأنهم انتشروا بسرعة على الساحل كله، ونالوا فى مدة وجيزة بالنسبة نفوذا كبيرا فى الحياة السياسية والاجتماعية على سواء، وأنهم رؤساءهم أصبحوا من جهة وزراء، وأمراء

48. Nelson: Madura District Manual, pp. 78, 79.

49. Yule: Op. cit.

50. Elliot: Op. cit, Vol. III, p. 90.

51. Defremery and Sanguinetty, Op. cit, Vol. III, p. 199.

البحر، وسفراء، وجباة الأموال الجزية، ومن جهة أخرى نشروا دينهم وأدخلوا خلقا كثيرا فيه. وبنوا المساجد والمقابر التي أصبحت قواعد لنشاط صوفيتهم ومبشريهم. فمن هذا يصح أن يقال دون مبالغة إنه إن وجد أثر في تطور الأديان الهندوسية، في الجنوب بعد القرن السابع، لعناصر أجنبية. وكان هذا الأثر ليس مما أوجده التطور الطبيعي للهندوسية، فربما كانت تلك العناصر اسلامية، لا غير.

النفوذ المسيحي

أما تأثير النفوذ المسيحي[٥٢] في الهندوسية، فلا محل لذكره هنا، لان هذا النفوذ — إن كان هنالك نفوذ — تسرب من الشمال الغربي قبل ظهور الاسلام بالجنوب. ومن المعلوم أن العلاقات بين الاسكندرية والهند الجنوبية، كانت قد انقطعت فعليا في أوائل القرن الثالث. وقبل هذا القرن ما كان للاسكندرية أن تكون مركزا للتبشير المسيحي، إذ الدين المسيحي كان ممنوعا بها في العهد الانتوني، والمسيحيون يجتمعون سرا. وبعد ذلك لما عادت التجارة بين مصر والهند، وقدم النصارى من الشام وفارس إلى الهند الجنوبية، ما كان ليتيسر لهم الحصول على نفوذ بذكر لقلة عددهم وضآلة شأنهم. وفي وسط القرن السابع. سقطت الشام وفارس ومصر في أيدي المسلمين، وفقد النصارى كل هيبتهم وعزمهم، فهم وإن كانوا موجودين بساحل مليار في القرن الثامن، إلا أن الظروف التاريخية التي تلزم للتأثير القوي من الجهة المسيحية على الهندوسية، لم توجد.

الهند الشمالية

وقد بدأ احتكاك المسلمين بالهند الشمالية أيام خلافة عمر، ولما دخلت فارس

52. Kennedy: J. R. A. S. 1907, p. 951.

ومكران فى حوزتهم ، هاجموا السند . وكانوا فى القرن السابع يشنون الغارات على حدود بلوخستان والسند ، دارسين الطرق البرية درسا جيداً . وأخيراً فى زمن الخليفة وليد بن عبد الملك ، جهز والى العراق ، حجاج بن يوسف ، جيشا بأمرة الشاب النابغ ، محمد بن القاسم ، لفتح السند[53] . وقد ذلل ابن القاسم جميع الصعوبات التى صادفته ، وهزم حكام السند الهندوس الذين قاوموه ، فاستولى على سائر وادى السند ، وضم ملتان والسند إلى الامبراطورية العربية . وهنا وقف تقدم المسلمين ، فبقوا ثلاثة قرون معزولين فى هذه الناحية من الهند .

هكذا تمكن المسلمون من بسط نفوذهم خلال هذه المدة على بلاد السند و ملتان التى ملكوها ، وعلى المدن الساحلية من السند وكاتهياوار وغجرات وكونكان التى سكنوها كتجار . ولم يستطيعوا إلى القرن الحادى عشر أن يجاوزوا هذا الحد . وقد استقروا فى هذه الجهات استقرارا مكينا ، ومن المحتمل أن بعض المغامرين منهم توغلوا فى مالوا وقنوج لحين . وعلى كل حال أصبحت المدن : دابول وسومناته وبروش وكبائى وسندان وشول ، مراكز للجاليات مسلمة صغيرة . وفى كل واحدة منها كان لهم مسجد . وأكثر الحكام الهندوس رحبوا بهم فى بلادهم بصدور رحبة وعاملوهم بعطف زائد . فسليمان والمسعودى وابن حوقل وأبو زيد ، كلهم أتفقت كلمتهم على الثناء على بلهرا (هو والابهى ، حاكم غجرات) لصداقته التى خص بها المسلمين ، فكتب سليمان : «ليس بين الملوك من يحب العرب أكثر من بلهرا ، ورعاياه تقلده فى ذلك[54]» . والمسعودى وجد إخوانه فى الدين يقيمون شعائرهم علنا فى كل مكان . وقال عن ملك غجرات : «يحترم الاسلام فى مملكته ويذب عنه ،

---

53. Elliot: Vol. I.
54. Reinaud: Op. cit, Vol. I. p. 26.

وتوجد فى كل مكان مساجد فخمة، يقيم فيها المسلمون صلواتهم الخمسة يوميا»[٥٥]. ووجد الأستخرى (٩٥١م) المسلمين فى سائر مملكة بلهرا. و«أن رجال المسلمين هم الذين يحكمونهم من قبل بلهرا»[٥٦]. ورأى ابن حوقل (٩٦٨) المساجد الجامعة فى فهل وسندان وسيمور وكبايا. ويذكر الادريسى فى القرن الحادى عشر «يتردد التجار المسلمون كثيرا إلى مدينة أنهلوارا، حيث يتلقاهم الملك والوزراء بإكرام ويحوطونهم بعطفهم وصيانتهم»[٥٧].

وقبل أن يفتح محمود الغزنوى بغاراته باب الهند على مصراعيه للمسلمين، كان هؤلاء قد وصلوا إلى مركز ذى نفوذ فى الهند الغربية، وكانوا يستخدمونه لنشر دينهم بين أبناء البلاد. وقد كان ملوك الهنـــد أنفسهم يساعدونهم فى السير إلى مقاصدهم. وإن الحكاية التى ذكرها محمد العوفى تلقى ضوءا على العلاقات التى كانت بين الملوك الهندوس والتجار المسلمين[٥٨]. فلما هاجمهم هندوس كبائى، حقق الملك «سده راج» (١٠٩٤-١١٤٢) فى الأمر كله، وعاقب الجناة من أهل ملته، ووهب المسلمين المال ليبنوا مسجدا جديدا. ويظهر أن بعض الملوك الهنـــدوس كانوا يستخدمون الجنود المسلمين البحريين، فحاكم سومناته مثلا كان له ضباط من المسلمين. ويرجع مسلو أحمدآباد المعروفون بـ «القصباتيين» بأنسابهم إلى الجنود الخراسانيين الذين كانوا يخدمون أمراء وغيلا[٥٩].

وقـــد أقتفى الصوفية والنساك المسلمون آثار الجيوش الاسلامية أو التجار المسلمين إلى حيث توجهوا. فى القرن التاسع قدم إلى السند أبو الحفص ربيع

55. Elliot: Vol. I, p.27.
56. Ibid.
57. Ibid. p. 88.
58. Ibid. Vol. II, p. 164.
59. Forbes: Râsa Mâlâ (1856) Vol. I, p. 276.

ن صاحب الأسدى البصرى المحدث الصوفى ، وتوفى بها سنة ١٦٠هـ[٦٠]. وفى القرن العاشر أبحر منصور الحلاج إلى الهند ، وذهب قافلا من طريق شمال الهند وتركستان[٦١]. وفى القرن الحادى عشر وصل بابا ريحان مع جماعة من الدراويش إلى بروش من بغداد[٦٢]. ويقال إن هذا الرجل هو الذى أدخل ابن الملك الهندوسى فى الاسلام ، فحاول قتل أبيه ، ولكنه فشل فقتلوه نفسه. وفى هذا الزمن (١٠٦٧) قدم الرئيس الدينى للشيعة التجار المعروفين باسم «بُهره» من اليمن إلى گجرات[٦٢].

وبعد هجوم محمود الغزنوى تتابع من علماء المسلمين ورجال دينهم إلى الهند ، من يجاوز عددهم الحصر.

60. Mir Ghulām Ali Azad: Ma'āsir ul Kirām, p. 6.
61. Massignon: Kitab al Tawa sin, Introduction, p. V.
62. Campbell: Gazetteer of Gujarat, Surat and Broach, p. 556 and note.

الفن الهندى

بقلم الأستاذ همايون كبير

إن قصة الثقافة الهندية هى قصة التوحيد والتوفيق الثقافى، وهى قصة التنسيق والتطور، وهى قصة الامتزاج الرائع بين التقاليد القديمة والقيَم الجديدة. وإننا لنرى هذا الجمع بين الجدة والاستمرار فى تطور الفن الهندى كما نراه فى مظاهر أخرى من حياة الهند. والمبدأ المستحكم فى هذا هو أن الوحدة فى التباين. وقد أدى هذا المبدأ فى الدين إلى التجرد من جميع المظاهر الخارجية وإلى تحقيق الذات فى الله. وإذا ما اكتسبنا هذه النظرة فى الوحدة الذاتية، فاننا نعود بذلك إلى عالمنا. ومن هنا فان تعدد أشكال الظاهرة الواحدة يبدو دليلا على الوحدة الأساسية.

وثمة ميزة أخرى هى ميزة عامة بالنسبة لجميع أشكال الفن الهندى، هذه الأشكال الموسومة بطابع الابتعاد عن الواقع العادى. والفكر الهندى يرى أن من البديهى أن لا تقضى التجربة المباشرة على ما هو حقيقى، فان الظاهر ليس سوى صورة للحقيقة الذاتية، وأن ما نراه توا أو نسمعه أو نحس به إنما هو ستار لحقيقة أعمق، ومن هنا فان على الفن أن يعبر عن هذه الحقيقة المستترة وراء الظاهر. ولما كانت وسائل إدراك الفنون هى وسائل حسية، فان الفن يجب أن يكون رمزيا، كما يجب أن يكون فنا مجردا رغم التفاصيل العديدة فيه، وأن هدف الفن ليس هو أن يعكس الواقع كما تعكس المرآة المنظورات، وإنما هو أن يعبر عن معنى الحقيق، وهكذا فان الفن الهندى

هو مجهود متواصل لاختراق حجاب المظهر.

ولقد كان فى المعمار هو موضوع هـــذا الوعى الفنى فى شكل الصروح الجامدة. فى الخارج يبدو المعبد نموذجاً رائعاً. ولا يرى المرء موضعاً واحداً متروكا خاليا. وجميع النقوش والحلى المعمارية إنما تهدف إلى عرض ما هو حقيقى فى جميع الاحجام. أما المعبد من الداخل فانما يبدو كجحر مظلم صغير لا يكاد يخترق ظلمته بصيص واحد من النور، وفى هذا المحراب المظلم يجب أن تقف نفس الانسان وحيده. وجها لوجه مع السر الخالد.

وتوجد نماذج الفن المدروكى البحت فى جنوب الهند أساساً. ولكن لا يعنى هذا أن هناك نموذجاً واحداً مما يمكن وصفه بأنه نموذج جنوبى. ولكن معنى هذا أنه على الرغم من الاختلافات والتباين فى المبانى الجنوبية فانها تدل على وحدة فى التناسق والتنفيذ المعمارى. وهذا قول صحيح كذلك بالنسبة لمبانى الشمال. فان القصور والقلاع والمقابر فى شمال الهند التى أقيمت فى العصور الوسطى تكشف عن تشابه بينها وبين النماذج الفارسية. ولكنها رغم هـــذا التماثل تكشف أيضا عن مميزات غريبة ومناقضة لفن المعمار الفارسى. وهى على الرغم من تأثرها الكبير بالاتجاهات الفارسية فى فن المعمار فانها تقوم أساسا على تقاليد فن المعمار فى الهند القديمة.

وفى معابد جنوب الهند. نرى أن المستقيم هو الوحدة الرئيسية فى الفن المعمارى. وأن الصرح المعمارى قائم كله على تجمعات وتراكيب وحدتها هى المستقيمات والزوايا. وميزة أخرى فى معابد الجنوب هى الاسراف فى الزخرفة المعمارية، فان كل عمود فى المعبد قد قُدّ من الصخر وزخرف بمئات من الأشكال، وإن هذه الأشكال على درجة كبيرة من التعدد بحيث لا يكاد المرء

يجد بينها شكلا متكرراً. وفى معبد كونجيفرام (Conjeevaram) المشهور نحو ألف عمود لا يكاد يشبه واحد فيها الآخر. وحتى فى معبد أصغر فى سمهاجالم (Simhachalam)، نرى أن جميع الأعمدة مختلفة فى الشكل وفى الزخرفة. ويبدو أن هدف فن الهند المعمارى هو أن يبهر عقولنا بالاسراف فى العظمة.

أما وقد تحدثنا عن الزخرفة المعمارية، فان الهند القديمة فى الواقع كانت تنظر إلى النحت على اعتباره عنصرا فى التخطيط المعمارى. ومن هنا فان النحت لم يكن فنا مستقلا ذا كيان مستقل، ولكنه لم يكن مفتقراً إلى المهارة والرقة. وأعمال النحت فى الهند القديمة تدل كذلك على الروح الحقيقية لفن الهند القائم على الزخرفة والتجرد والبعد عن الحقيق. وهى تمثل، لا ما هو واقع، وإنما الاحساسات التى يثيرها ما هو واقع فى مخيلة الفنان. وهناك فى هذا النحت ما هو رمزى، فهو يرمز إلى مدى فهم الفنان للواقع، وهو فى الوقت ذاته يرمز إلى السر الخفى.

والتباين فى الفن المعمارى فى الشمال أمر ملفت للنظر بحيث لا يخفى حتى على الهواة. والتجرد فى الفن المعمارى واضح فى الشمال، ولكن الرمزية قد اختفت إلى حد بعيد، وقد يبالغ فى الحقيق أو يكبر فيه، ولكن تحت مجال للشك فى أننا نرى فى الفن ما هو حقيق. هذا التباين ينعكس فى التصميم المعمارى نفسه. وحتى فى المعابد نرى التصميم المعمارى قد قطع صلته بسيطرة المستقيم، وأنه يكشف عن مركب من العُقد والدوائر التى تغير الجو المحيط بالمعبد. وحقيقة أن القباب نادرة، ولكن النادر منها مختلف عما هو فى الجنوب. وإن الذين اعتادوا فن الشمال فحسب، قد لا يدركون هذا، فان الفرق بالنسبة لهم بين المعبد والمسجد يبدو أكبر من التشابه المعمارى بينهما.

ولكن الذين شاهدوا معابد الجنوب. تبدو لهم جميع الأعمال المعمارية فى الشمال. ذات أرومة بالمسجد. وليس فى هذا ما يبعث على الدهشة. لأن أجمل مبانى الشمال تجمع بين روح التناسق والتوافق بين التصميمين..

والاقتصاد فى النحت وأعمال الزخرفة الأخرى فى مبانى الشمال ليس مجرد صدفة. ولكنه نتيجة للاعتماد على الخطوط وتوازن الكتل المعمارية. فالكتل المعمارية هنا قد غير وضعها حتى تعطى إحساساً بالتماثل. والفن المعمارى فى الشمال يتمركز حول فكرة جوهرية. وقيمته فى التوافق بين الأعمال المعمارية أكثر مما هو توافق قائم على العظمة والتنوع فى الوحدات المعمارية. ومما هو ملفت للنظر هناك هو هذا التوافق الذى أمكن تحقيقه حتى فى معمار المعبد. وعلى الرغم من أن من الممكن الاقتباس عن المدارس الأجنبية فى فن المعمار. فان الاتجاه العام كان دائما يتجه نحو مقاومة تطبيق مثل هذه الاقتباسات فى ميدان الدين. وحقيقة أن فن المعمار الهندوكى العبقرى قد اقتبس عن المثل الاسلامية فى ميدان الدين دليل على قوة وحيوية هذا الفن المعمارى الهندوكى.

والتأثير هنا لم يكن ولم يستطع أن يكون تأثيراً من جانب واحد. فبينما ساد التصميم السراسنيكى التقاليد الهندية القديمة، فانها بدورها قد أثرت فى فن المعمار الاسلامى فى الهند. ومن أهم مميزات الفن المعمارى الاسلامى بساطته ودقته. وفيه نرى الخط يتقابل مع الخط فى عظمة فريدة ودون أن يترك فراغاً كبيراً للزخرفة المفرطة. وحتى فى حالة الزخرفة. نراها تقوم على وحدات هندسية. وفى معمار شمال الهند يسود هذا المبدأ بعد تغير يكاد يصل إلى حد الثورة. فان عناصر التصميم الهندوكى وعناصر التصميم الاسلامى قد امتزجت لتؤلف تصميما معماريا جديدا. تميعت فيه مبادئ فن المعمار الاسلامى،

وحد فيه من الاسراف الزخرفى الهندوكى. وبرز فيه التناسق والشكل مع بعض الزخرفة والعظمة. وفى المعماريات التى تحقق فى تصميمها هذا الامتزاج نرى معجزة من معجزات فن المعمار كما فى « تاج محل ». وكثيرا ما فشل التصميمان فى الامتزاج الكامل. فرأينا أمثلة ما أحدهما تسود أمثلة من التصميم الآخر. ومن ذلك فتحبورسكرى واعتماد الدولة التى ستظل مثلا على تجربة الامتزاج الذى لم يكتمل. ولا يفتقر المرء إلى ضرب الأمثال للتصميم الهندوكى عند امتزاجه بالتصميم الاسلامى، فزهرة اللوتس الهندوكية تبدو مستخدمة بمهارة فائقة فى قبور ملوك المسلمين.

إن الأمة تخلد بخلود فنها. وقد يتغير المظهر السياسى للأمة بين يوم ويوم، ولكن تحول الاحساسات التى يترك طابعا دائما على عقلية العالم. وحتى فى ميدان الفلسفة نرى أن التفاصيل تزاحم الخطوط الرئيسية إلى أن تضل النفوس فى سفسطة الثقافة. ومع هذا، فان الأمر يختلف فى الفن حيث يمتزج ما هو بسيط وما هو جوهرى، ويترك طابعه على وعى الجيل كله. وهذا هو السبب فى أن فن أمة من الأمم يكشف عن طبيعتها العميقة، ويحدد هذه الطبيعة على مدى العصور والأجيال.

والتصوير يصل إلى الأسس. ولكنه مع ذلك يعبر عن مفهومات الجيل أو الزمن. وأن التصوير الفارسى ليدل دلالة واضحة على الجيل، كما يدل الفن الصينى على جيله. وتقابل حضارة الهولنديين البورجوازيين روح أوربا الحديثة المعذبة فى التصوير فى فترتين. وهو تقابل على جانب كبير من الصدق والتأثير. وما ينطبق على التصوير فى غير الهند، ينطبق على التصوير فى الهند.

ولا داعى للضرب فى بيداء تاريخ التصوير الهندى الطويل الذى عفا عليه

العيان فى العصور الأولى. فان تقلبات الأجداد. ويد الزمان. قد حطمت ما خلفته موجات المغيرين على البلاد. ومما هو منسى فى كهوف أجانتا. الانتاج الذى لا يزال يحافظ على ذكرى أول محاولة للتصوير غير الزمنى، ويكشف عن مرونة الحركة الفنية وصيف الهند يبعث الحرارة والضوء. ولكن بريق الضوء يظلل وحدة الموضوعات إلى تناسق للخطوط الماحلة. هـــذه اللوحات التصويرية هى التعبير الفنى عن ثقافة نتت عن توافق فى التجربة الفنية لعدد كبير من الأجيال. وعن التوازن بين الاتجاهات المتعارضة.

والحوائط والسقف فى كهوف أجانتا مغطاة بمناظر مستمدة من حياة الجموع. ومن حياة المتعبد. وأول نوع من الصور منبعث عن بهجة الحيــاة. ويمثل القوة والعظمة. والحب والشباب. والمجموعة الثانية من الصور تعبر عن حياة التأمل الهادئة. وتمثل التجهد والايمان والضراعة. ولكن معالجة العالمين ليس معالجة منفصلة. وليست معالجة متباينة. وهى تعرض الوعى ذاته القائم على تركز الحياة والتشتت بها. هذا التركز والتشتت الملاحظ فى فن المعمار فيما قبل الاسلام فى الهند. وتزدحم الأشكال فوق بعضها بعضا. ويضع الفنان الرجال والنساء والأطفال فى جميع الحــركات وهم يقومون بشتى الأعمال فى اضطراب مثير. ويبدو الأمر وكأن المصور كان تحت سيطرة تباين الحيــاة اللامحدود فأخذ ينشد السيطرة على هذا التباين بالتمكن من الفن. وفى كل هذا التباين، نرى أن الاحساس بوحدة الحقيق لا يضيع.

وانتقال التصوير إلى دقة تصوير المغول وراجبوت يكاد يكون انتقالا جدليا. ومع هذا فان الانتقال ليس من جانب واحد وليس قطعيــا. فالفن الذى نقله بابر وخلفاؤه إلى الهند قد استوحى فردية عميقة. ومن هنا لم يهتم

بالجماهير والجموع. ولم يكد يكون له مجرد اهتمام ولو قليل مباشر فى إنشاء الصورة، وهو فن رأى النماذج فى ضوء ساطع وفى تحديدات لا نهائية. ونظر إلى تفاصيل الفرد. وإذ كان هذا الفن قد ولد واحتضن فى بلاط جانكيز خان وتيمور لنك. فقد كان من الصعب عليه أن يصبح فناً رقيقا أو عاطفيا. وقد أحس هذا الفن بباعث الحياة فى قوتها الغالبة. فعبر عنها فى طاقة غلابة. وقد وصلت الفردية فى مثل هذه الصور إلى حدود مبالغ فيها، حتى أصبح التصوير مجرد رسم أشخاص. وإن كان رسما يكشف عن مهارة فائقة.

وعند ما قابل هذا النوع من التصوير الفردى، نماذج من التصوير الكلاسيكى فى الهند، ولد من النوعين نوع جديد جمع بين عنصريهما. وعلى حوائط أجانتا وضعت خطوط جديدة وحددت نسب ومساحات.

وتذكر موسيقى الهند الكلاسيكية المرء فى كل مرحلة بمعابد الجنوب، فان قوة البناء الموسيقى وتلون التفاصيل يطبعها بطابع لا يمكن أن يخطأه المرء. أما موسيقى الشمال فهى نقيض لذلك. فى مكان القوة البنائية نجد روحاً من العظمة، وفى مكان الاسراف فى التفاصيل نجد اتساعاً وتوافقا نغميا. ويتحكم فى الفن كله اتجاهان متعارضان. الأول يهدف إلى الزخرفة والعظمة والآخر يهدف إلى البساطة والاقتصاد وعدم الاسراف. الأول ينشد أن يبهرنا بفخامة الكتلة وثروتها المادية. والآخر يحاول أن يؤثر فينا عن طريق الاقتصاد فى المواد. الأول يحمل رسالته والتجربة الفنية إلى حدودها النهائية ويعبر عن كل شىء. والآخر يترك الجانب الأكبر من التجربة بدون تعبير ويحمل رسالته بمجرد الايماءات. الأول يعبر عن نفسه بطريق ثروته، والآخر بطريق خلق جو من الخيال ينطلق فيه عنانه. وفى موسيقى الهند تمثل مدرسة الجنوب الاتجاه

الأول . ويمثل مدرسة الشمال الاتجاه الثانى .

ولقد كان لفقدان الهند استقلالها السياسى أثر لا مفر منه على الفنون . فى ميدان التصوير توقف التطور زمنا طويلا . واستمرت الجهود التقليدية ، ولكن بضعف الحركة الأصلية الكلاسيكية . تحلل الذوق الفنى وتحلل معه الفن تدريجيا وأدى سود الغرب المتزايد إلى محاكاة عمياء لكل ما هو غربى . وحلت محل نماذج الفن الهندى القديمة نسخ رخيصة من الصور الغربية . وكما يحدث دائما عند أول إتصال بين نظريتين مختلفتين . اقتبس الهنود المظاهر الرخيصة فى الفن الأوربى .

ولكن التحمس الأعمى لكل ما هو أوربى ما لبث أن اختفى بمضى الوقت . لقد بهرت تصارات الحضارة الأوربية فى أول الأمر العقلية الهندية . ولكن بعد الصدمة الأولى للدهشة . عادت التقاليد القديمة إلى مكانها ، فان حضارة قديمة وعظيمة كحضارة الهند ليس من السهل محقها بسهولة . وقد ساعد الصراع والصدام بين مختلف الأمم الأوربية على تحطيم فكرة السمو الأوربى ، وكشفت المعرفة العميقة لأوربا عن نواح من النقص فى الثقافة الأوربية وبدأ عامل جديد له دلالته وهو أن الحضارة الرفيعة فى الغرب بدأت تنقل وتترجم عن ثقافة الشرق .

وأول شواهد البعث الثقافى فى الهند بدت فى الأدب بوجه عام وفى الشعر بوجه خاص فى البنغال . وأيا كان الأمر فان الأدب ليس موضوعنا فى هذه الدراسة الموجزة . ولكن تصوير الهند كذلك بدأ نهضته فى البنغال ، فقد خرج رابندرانات طاغور الذى درس الطرائق الأوربية عن المدرسة المتحللة وأعاد كشف الغطاء عن عظمة التصوير الهندى التقليدى .

وأيا كان الأمر . فان الغريزة الهندية للتصوير كانت أقوى من أن تقتصر على مدرسة بذاتها سواء أكانت هذه المدرسة شرقية أم غربية . وأدى تقليد المذاهب القديمة سواء فى مدرسة أجانتا أو فى مدرسة المغول أو فى مدرسة راجبوت إلى محاولة لربط التصوير الحديث بتقاليد الفنون الشعبية . وساعدت التطورات فى أوربا على سلوك مثل هذا الاتجاه الجديد .

وبنمو المجتمع الغربى نموا معقدا نحو الحضارة الصناعية التى غزت كل ناحية من نواحى الحياة ، بدى صدى عنيف بين المصورين الغربيين أنفسهم . وحاول بعضهم إحياء فنهم بربطه بالشعوب البدائية . بينما حاول البعض الآخر أن ينكر النماذج التقليدية ويعيد التعبير عن المرئيات بعدسة فردية .

وكان لكل هذه الاتجاهات أثرها على فنانى الهند . ونحن نجد قدراً كبيرا من الأعمال التجريبية لمصورى الهند اليوم . فتأثر بعض الأعمال الفنية بالفن الصينى واليابانى يمثل الصلة بالماضى . كما تمثل هذا الماضى كذلك محاولات إحياء تقاليد مدرسة أجانتا والمدرسة المغولية . وجنبا إلى جنب نجد الحافز نحو إحياء الفن الشعبى . كما أن هناك محاولات هى أحيانا تقليد وأحيانا آخرى تطور للنماذج والحركات الفنية التى اكتسحت أوربا حديثا . وإن نفوذ مختلف مدارس الفن الفرنسى فى التصوير الهندى المعاصر لأقوى من ألا يلاحظها حتى المراقب العادى .

وتقص علينا الموسيقى القصة ذاتها مع الاختلافات التى تقتضيها طبيعتها . قد ظلت التقاليد القديمة سائدة مدة طويلة ، ومع هذا ، فمند ما ضعفت طاقتها الابتداعية ، أصبحت الموسيقى التقليدية جامدة ساكنة لا طرقة فيها . وتأثرت الطبقة المتوسطة الجديدة تأثرا عميقا بالغرب ، وسرعان ما طرحت النماذج الميتة

الموسيقى جانبا. وهنا تكررت القصة التى عرضناها عند الحديث عن التصوير.
وهنا أيضا لعبت أسرة طاغور فى كلكتا دورا هاما فى ميدانى إحياء الموسيقى
الهندية واقتباس النغمات الغربية فيها. والجهد الاول قد جاء من جانب
رابندرانات طاغور الذى كشف عن كيف يمكن إدخال السلم الموسيقى والتوافق
النغمى الغربى فى الموسيقى الهندية بدون قتل روحها. وإن نشيد الهند الوطنى
اليوم (JANA GANA MANA) مثل رائع عـلى اقتباس النغم الغربى فى
جو هندى.

وثمة اهتمام اليوم متزايد لدراسة المدرستين الشمالية والجنوبية فى الموسيقى،
وتساهم حكومة الهنـد فى إحياء الموسيقى. فقررت إنشاء أكاديميتى للموسيقى
إحداهما للموسيقى الهندوستانية فى لكنو والأخرى لموسيقى كارناتاكا فى مدراس.

وكل هذا التطور الحديث فى الفن الهندى لا نكاد نراه فى الفن المعمارى.
والفن المعمارى من جميع الفنون يعتمد كل الاعتماد على الاحساس الاجتماعى
بالجمال. فالشاعـر يستطيع أن يلقى بنفسه فى خضم تجارب فردية لاقتناص
المطلق والمثل. والمصور يستطيع أن يصل إلى الكمال وهو فى عزلة. والموسيقى
قد تكون موجهة إلى الفرد الآخر ولكنها منبعثة عن أحلام الموسيقى ذاته.
ولكن فن المعمار وحده هو الذى يعتمد على العوامل الاجتماعية. ورقى الفن
المعمارى صاحبَ دائما الاحساس الطائفى، كالكنائس القوطية فى أوربا،
والمعابد الصخرية فى جنوب الهند، والمساجد الاسلامية عند العرب، وهى كلها
تدل على وجود مجتمع متماسك يعيش فى سلام مع نفسه.

وبحصول الهند على استقلالها نجد اليوم نهضة شاملة فى جميع نواحى حياة
البلاد، فقد انطلقت الطاقات التى ظلت مكبوتة طوال عدة سنوات، ولا مفر

من أن يكون انطلاق هذه الطاقات فى ميدانى البناء السياسى والاجتماعى . ولا مفر من أن يجذب التوسع الصناعى والزراعى هذه الطاقات إليه . والمسائل التعليمية والثقافية هى اليوم موضع البحث من جديد وتتطلب حلا عاجلا .

وأيا كان الأمر ، فانه متى حلت هذه المشاكل العاجلة ، حتى ولو جزئياً ، فان من المؤكد أن تتحول العقلية الهندية إلى خلق نماذج جديدة من الجمال .

إن الفن يتطلب دائما جوا من الحركة والفراغ ، ومتى توفر هذا الجو من الناحيتين الجسمانية والنفسانية ، فان الفن الهندى ، ووراثه تقاليد تمتد إلى آلاف السنين ، ومنبعه غنى لا ينضب ، فائض بالتجارب المتنوعة ، وبصلته بالبلاد الأخرى والثقافات ، لحرى بأن يساهم مساهمة كاملة فى فن العالم .

شخصية
«ذى القرنين» المذكور فى القرآن

لصاحب المعالي الاستاذ
مولانا أبو الكلام آزاد ، وزير معارف الهند

[هذا بحث عميق هام فى مسألة تاريخية عويصة ، حار فيها الباحثون قديما وحديثا . جاء فى القرآن ذكر ملك قديم سمى بـ «ذى القرنين» . فمن كان هذا الملك ؟ أين وجد ؟ لم لقب بهذا اللقب العجيب ؟ كيف تولدت الفكرة التى أوحت بهذا اللقب ؟ من هم أصحاب الفكرة ؟ هل وجد ملك لقب بهذا اللقب حقا ، أم هو أسطورة من أساطير الأولين ؟ هذه وغيرها من الأسئلة تحوم حول المسألة ، وقد شغلت بال العلماء والباحثين قرونا كثيرة ، وهم مع جهودهم المضنية الشاقة لم يصلوا إلى جواب مقنع . ولكن البحث الذى بدأنا بنشره قد حل المشكلة حلا نهائيا فيما نعلم ، فأزاح الستار عن شخصية «ذى القرنين» ، وأجاب عن كل الأسئلة المتعلقة بها جوابا شافيا ، فهو حقيق بدرس الباحثين واهتمامهم] .

١

جاء فى سورة الكهف ذكر شخص من التاريخ القديم ، لقبوه بـ «ذى القرنين» والآيات كما يلى :

«وَيَسْـئَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ ، قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا . إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَآتَيْنَـٰهُ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا . فَأَتْبَعَ سَبَبًا . حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا . قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا . قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا . وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا

فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ، وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا. ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا. حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَل لَهُم مِنْ دُونِهَا سِتْرًا. كَذَٰلِكَ، وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا. ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا. حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا. قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا. قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا. «آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ، حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ «آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا. فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا. قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًّا، وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا» — (١٨ : ٨٢)

ـب النزول وبعض الروايات

الظاهر من أسلوب الآيات أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذى القرنين، فجاءت الآيات جواباً للسؤال. فروى الترمذى والنسائى والامام أحمد فى مسنده أن قريشا — بايعاز من علماء اليهود — سألت النبي عن أمور، منها ذو القرنين، فقالت: «من هذا الرجل وما هى أعماله؟». وروى القرطبى عن السدى: «قالت اليهود 'أخبرنا عن نبى لم يذكره الله فى التوراة إلا فى مكان واحد'. قال 'ومن؟' قالوا 'ذو القرنين'». وقد أحصى ابن جرير وابن كثير والسيوطى الروايات بهذا الصدد فى تفاسيرهم.

خصائص ذى القرنين فى القرآن

إن ما ذكر فى الآيات من خصائص «ذى القرنين» يتلخص فيما يأتى:

١ ـ الرجل الذى سئلوا النبى عنه ، كانوا يسمونه بـ «ذى القرنين » . أى أن هذا الاسم أو اللقب لم يضعه القرآن من عنده . بل الذين سئلوا عنه ، هم الذين أطلقوه عليه . ولذلك قال : «ويسئلونك عن ذى القرنين» .
٢ ـ أعطاه الله الملك وهيأ له أسباب الحكم والغلبة .
٣ ـ كانت مهماته الحربية الكبرى ثلاثة : الأولى غربية ــ زحف من بلاده متوجها إلى الغرب حتى وصل مكانا كان له حد المغرب . فوجد الشمس هناك كأنها تغرب فى عين . والثانية شرقية ــ فما زال يتقدم حتى بلغ أرضا لا عمران فيها . تقطنها القبائل البدوية . والمهمة الثالثة وصلت به إلى مكان « مضيق جبلى . يشن من ورائه قوم الغارات على الأهالى الذين سموهم باسم يأجوج ومأجوج . وكان هؤلاء همجا . حرموا من المدنية والعقل .
٤ ـ أقام الملك سدا فى المضيق الجبلى لمنع غارات القوم .
٥ ـ لم يتكون هذا السد من الحجر والآجر فقط . بل استهلك فيه الحديد وأفرغ عليه النحاس كذلك . فأصبح سدا منيعا تعجز دونه همم المغيرين .
٦ ـ كان الملك مؤمنا بالله وبالآخرة .
٧ ـ كان ملكا عادلا رحيما برعيته . لا يبيح الفتك والقسوة بالمفتوحين ، فانه لما تغلب على قوم فى الغرب . ظنوا أنه يرهقهم كغيره من الملوك الفاتحين . فلم يفعل ذلك بل قال لهم . لا خوف على الأبرياء منه ، أنه من يعمل خيرا يجز به . كان القوم فى قبضة يده لا ناصر لهم ، إلا أنه أشفق عليهم وكسب قلوبهم بعدله وإحسانه .
٨ ـ لم يكن حريصا على المال . فانه لما أراد المفتوحون أن يجمعوا له المال لاقامة السد ، أبى أخذه منهم قائلا إن ما أعطانى الله يغنيني عن أموالكم ولكن أعينونى بقوة أيديكم ، أشيد لكم سدا حديديا .

حيرة المفسرين

فالشخصية التاريخية التى هذه أعمالها وصفاتها، هى شخصية « ذى القرنين » . ولكن من هو هذا الرجل ومتى وأين وجد ؟

إن أول مسئلة شغل بال المفسرين فى هذا الصدد ، هو اسم الرجل أو لقبه . إذ لم يعرف أن يكون لانسان قرن أو قرون ولم يعرف فى التاريخ ملك لقب بهذا اللقب ، فتحيروا وتخبطوا فى تفسيره خبط عشوا. فقال بعضهم إن « القرن » لم يستعمل فى معناه الظاهر بل أريد به الزمن . ولما كان هــذا الملك امتد حكمه واتسع نطاق فتوحه إلى عهدين كبيرين ، لقب بذى القرنين. ثم اختلفوا فى تحديد مدة القرن ، فقيل ثلاثون سنة . وقيل خمس وعشرون سنة وقيل عشر سنين — أقوال لا طائل تحتها .

وقد جمع ابن جرير الطبرى فى تفسيره آثار الصدر الأول فى الباب . غير أنها لا تلقى ضوءا على شخصية خاصة . بل تبحث فيما كان ذو القرنين نبيا أو غير نبى ، بشرا أو ملكا ؟ ولكن الآثار أجمعت على أن هذه الشخصية قديمة غارقة فى القدم . قيل فى بعض الروايات إنه عاصر إبراهيم عليه السلام وإنه كان من الأنبياء ، فذكره البخارى مع الأنبياء القدماء وقدم ذكره على إبراهيم . فكأن البخارى رأى أن ذاالقرنين وجد قبل إبراهيم بزمن قليل أو فى عصره .

ولما بدأ عهد جديد للبحث والنقد ، اتجهت أذهان بعض المؤرخين إلى اليمن ، فظنوا أنه كما ذكرت الروايات أسماء الملوك الحميريين كـ « ذى المنار » و « ذى الآذار » ، فلا يبعد أنه وجد ملك يمنى سمى بـ « ذى القرنين » كذلك . وقد صرح به أبوالريحان البيرونى فى « الآثار الباقية »[١] ووافقه عليه ابن خلدون . ولكن هذه النظرية قامت

١ - الآثار الباقية صفحة ٤٠ .

على افتراض خطئ لا يدعمه دليل تاريخى وتخالفه القرآن والشواهد كلها .

فنرى أولا أن الآثار أجمعت على أن الذين سألوا النبى عن ذى القرنين . هم اليهود. أو القريش بايعاز من اليهود . فليس هنالك سبب يدعو اليهود إلى معرفة ملك يمنى والاهتمام به إلى حد يسئلون عنه أو يشيرون على قريش بالسؤال عنه . وثانياً إن فرضنا أن قريش مكة هم الذين تقدموا بالسؤال من تلقاء أنفسهم ، فبما أن أحوال الملوك الحميريين كانت معروفة لديهم . هذا الافتراض كذلك لا يغنينا شيئاً ، إذ لو كان الأمر هكذا لوجدنا له أثرا وذكرا فى روايات العرب وأساطيرهم ، أو فى أحاديث الصحابة والتابعين . وهذا لا وجود له البتة . ثم لا يغرب عن البال أن السائلين أرادوا تعجيز النبى . فكانوا على يقين من أنه لم يصله خبر عن ذى القرنين من أبناء وطنه . فيعجز عن الجواب . ولو كان ذو القرنين رجلا من العرب وكان أهل الحجاز على علم منه . لشاركهم النبى فيما يعلمونه ولما كان ثمة وجه للسؤال عن شئ معروف عنده .

والمسئلة الحقيقية التى نحن بصددها . هل تنطبق الخصائص والأعمال التى ذكرها القرآن لذى القرنين على ملك حميرى ؟ يذكر القرآن فتوحا له فى الغرب وفتوحا له فى الشرق . وإقامة سد حديدى يمنع هجمات يأجوج ومأجوج . ولم توجد إلى الآن شهادة تاريخية على وجود ملك حميرى ، أمعن فى الشرق والغرب مغيرا فاتحا ، وبنى سدا حديديا كما ذكره القرآن . أما كون بعض ملوك اليمن لقبوا بـ « ذى » فلا أهمية له . وكذلك التشبث بسد مأرب لا يجدى نفعا ، إذ لم يذكر أن هذا السد بنى لصد هجمات قوم واستخدمت فى بناءه ألواح من الحديد . ثم إن القرآن أشار إلى سد مأرب فى مكان آخر ولا شبه بينه وبين سد ذى القرنين بوجه من الوجوه .

ثم جاءت طبقة أصحاب النظر فذهبوا إلى أن الاسكندر المقدونى قد اشتهر بملكه

و انتصاراته فى الشرق والغرب . فيكون هو ذا القرنين . والظاهر أن الشيخ أبا على السينا أول من قال بهذا فى كتابه « الشفاء » فانه عند بيان مناقب أرسطاطاليس ذكر أنه كان معلما للاسكندر الذى ذكره القرآن باسم ذى القرنين وأثنى على إيمانه وسلوكه القويم . وتابع الامام فخرالدين الرازى ابن السينا فى رأيه . وسرد فى تفسيره الشهير — على عادته ، كل ما قيل خلاف هذا الرأى . ولكنه اقتنع كذلك — على عادته ، بالأجوبة الواهية ، فى حين أن الاسكندرا لمقدونى لا يمكن أن يكون ذا القرنين الذى ذكره القرآن بحال ، ولا يقال عن فتوحه إنها فتوح فى الشرق والغرب ، وكذلك إنه لم يبن سدا فى حياته كلها . ثم إننا نستطيع أن نجزم بأنه ما كان مؤمنا بالله ولا شفيقا عادلا مع الشعوب المغلوبة . إن هذا المقدونى قد دون تاريخ حياته ولا يوجد شبه بين أحواله وأحوال ذى القرنين . وفوق هذا ليس ثمة سبب يسوغ تلقيبه بذى القرنين ، حتى أن الامام الرازى نفسه . مع تفننه فى إيجاد النكات ، قد عجز عن إثباته .

٢

﴿ تاريخ اليهود القوى وتصور شخصية ذى القرنين ﴾

والحاصل إن المفسرين لم يصلوا إلى نتيجة مقنعة فى بحثهم عن ذى القرنين . القدماء منهم لم يحاولوا التحقيق ، والمتأخرون حاولوه ولكن كان نصيبهم الفشل .

ولا عجب ، فالطريق الذى سلكه المفسرون كان طريقا خاطئا . لقد صرحت الآثار بأن السؤال كان من قبل اليهود ، فكان لائقا بالباحثين أن يرجعوا إلى أسفار اليهود ويبحثوا هل يوجد فيها شىء يلقى الضوء على شخصية ذى القرنين . إنهم لو فعلوا ذلك لفازوا بالحقيقة .

سفر دانيال ورؤياه

يوجد بين دفتي «العهد العتيق» سفر نسبوه إلى دانيال النبي، وذكروا فيه بعض أعماله، وما كشف له عنه في رؤياه أيام أسر اليهود ببابل.

لقد كان عهد الأسر هـذا، عهد ابتلاء عظيم لليهود. فقد دوخت بلادهم وديست قوميتهم وخرب هيكلهم المقدس. فكانوا في حزن ويأس عظيمين، لا يدرون كيف ومتى يتبدل أسرهم بالحرية وحزنهم بالسرور وموتهم القومي بحياة جديدة. يقول لنا السفر المذكور آنفا إنه ظهر في تلك الأيام السود دانيال النبي، فتقرب بنبوءاته العجيبة وحكمته البالغة إلى ملوك بابل الذين تقبلوه بقبول حسن، فأنسوا به وأكرموه ورفعوه فوق السحرة والعرافين. وإن دانيال رأى رؤيا في السنة الثالثة لجلوس الملك بلشفر، كشفت له ما هو واقع من الأحداث. فجاء في الباب الثامن من الكتاب:

«في السنة الثالثة لجلوس بلشفر الملك كنت بمدينة سوس هيرا من أعمال عيلام على شاطئ النهر أولائي، فرأيت الرؤيا للمرة الثانية. رأيت كبشا واقفا على شاطئ النهر له قرنان عاليان. وكان الواحد منهما منحرفا إلى ظهره. ورأيت الكبش ينطح بقرنيه غربا وشرقا وجنوبا، لا قبل لحيوان بالوقوف أمامه. فهو يفعل ما يشاء وصار هو كبيرا جدا. وبينما أنا أفكر في هذه الظاهرة إذ رأيت تيسا أقبل من جهة الغرب وغشى وجه الأرض كلها. وكان بارزا بين عيني التيس قرن عجيب. ثم إن التيس اقترب من الكبش ذي القرنين ونفر منه مغضبا ثم عمد إليه فكسر قرنيه وصرعه وداسه فأصبح الكبش ذو القرنين عاجزا عن مقاومته، محروما من ناصر ينصره عليه» ــ سفر دانيال ٨ : ١

ثم ذكر الكتاب على لسان دانيال أن الملك جبريل ظهر له وشرح رؤياه

ثالثاً : إن الكبش ذا القرنين يمثل اتحاد المملكتين ، مادا وفارس ، فيملكهما ملك قوى لا تقدر دولة على مواجهته . أما التيس ذو القرن الواحد الذى رآه بعد الكبش ، فالمراد منه مُلك اليونان . والقرن البارز بين عينى التيس ، يدل على أول ملك من اليونان (٨ : ١٥) .

فهذه الرؤيا أو النبوة مثلت فيها المملكتان ، مادا (ميديا) وفارس ، بقرنين . ولما كانت المملكتان ستتحدان وتصبحان مملكة واحدة . مثلت شخصية ملكهما بكبش ذى قرنين . ثم الذى يقضى على هذا الكبش ذى القرنين ويسيطر على الارض كلها ، هو قرن تيس اليونان ، أى الاسكندر المقدونى ، فقد حمل الاسكندر على دارايوش ، امبرا طور مادا وفارس ، وانهارت به سيادة أسرة هخامنشى أو المملكة الكيانية إلى آخر الدهر .

ومما ينبغى ذكره هنا أن كلمة «القرن» عامة فى اللغتين : العربية والعبرية . فقد وصف الكبش فى سفر دانيال العبرى بـ «לוֹ קְרָנָיִם» معناه بالعربية «له قرنان» — أى أنه ذو القرنين .

كانت لليهود فى رؤيا دانيال بشارة بأن نهاية أسرهم ببابل وبدء نشأتهم الجديدة ، منوط بقيام هذه المملكة ذات القرنين . أى أن ملك مادا وفارس يغير على ملك بابل ويتغلب عليه ويحرر اليهود من أسرهم . وإن هذا هو الملك الذى اختاره الله لاعانة اليهود ورعايتهم ، فيأمر بتعمير بيت المقدس من جديد ويجتمع الشعب الاسرائيلى الممزق مرة أخرى تحت رعايته .

وقد ظهر بعد هذه النبوءة بسنوات الملك غورش الذى سماه اليونان بـ «سائرس» واليهود بـ «خورس» . وحد مملكتى مادا وفارس وأنشأ منهما سلطنة عظيمة ، ثم هاجم بابل واستولى عليها دون عناء . رأى دانيال فى رؤياه أن الكبش ذا القرنين

تطلع بغزيه في الغرب والشرق والجنوب . أي يحوز انتصارات باهرة في الجهات ثلاثة . هكذا كان أمر غورش فقد كان انتصاره الأول في الغرب والثاني في الشرق والثالث في الجنوب ، أي في بابل . وكذلك صدقت النبوة بخلاص اليهود وازدهارهم . فقد أطلقهم غورش بعد فتحه بابل من الأسر وأذن لهم بالعودة إلى فلسطين وبناء الهيكل من جـــديد . وحذى حذو غورش خلفاؤه من ملوك مادا وفارس فما زالوا يحمون اليهود ويرفقون بهم .

نبوات يشعياء ويرمياء

وفي التوراة نبوات فيما نحن بصدده في سفرين غير سفر دانيال . وهما سفر النبي يشعياء وسفر النبي يرمياء . نجد في الأول منهما اسم غورش بعينه وإن كان النطق به في العبرية « خورش » (כּוֹרֶשׁ) . ويعتقد اليهود أن كتاب يشعياء ألف قبل غورش بمائة وستين سنة وكتاب يرمياء بستين سنة . ونجد في كتاب عزرا تفصيلا كاملا للأمر . فقد ذكر أن نبوات دانيال هذه وصلت إلى مسامع الملك غورش بعد فتحه بابل . فتأثر بها أي تأثر . وكانت النتيجة أن قام لحماية اليهود . فأطلق سراحهم وأمر بتجديد بناية الهيكل .

وكتاب يشعياء يخبر أولاً بخراب يروشلم على أيدى البابلين . ثم يبشر بتجديد عمرانها . ويذكر في هذا الشأن « خورس » أي الملك غورش فيقول :

« يقول الرب المنقذ ..... تعمر يروشلم من جديد . وتقوم مدن يهودا مرة أخرى . أنا أبني بيوتها المخربة كرة أخرى » (٤٤ : ٢٤) .

« وإني أقول في حق خورس (غورش) بأنه راع لى وهو يتم مرضاتي كلها .... يقول الرب في شأن مسيحه خورس ، أنا أخذت بيده اليمنى لأجعل الأمم في حوزته وأنزع القوة من سواعد الملوك وأفتح له الأبواب تلو الأبواب . أجل ،

إنى أمشى بين يديك، وأقوّم ما اعوج من سبلك، وأكسر الأبواب النحاسية، وأمنحك الخزائن المدفونة والكنوز التى فى البيوت المغيّبة. أفعل كل ذلك لتعلم أننى أنا الرب، إله إسرائيل الذى ناداك باسمك صراحةً لأجل إسرائيل، شعبه المختار» (٤٥: ١).

وشُبه غورش بعقاب الشرق فى مكان آخر من الكتاب فقال:

«ها! أنظروا. إنى أدعو عقابا من الشرق أدعو ذلك الرجل الذى يأتى من أرض بعيدة ويتم سائر مرضاتى» (٤٦: ١١).

وهكذا نقرأ فى كتاب يرمياه:

«نادوا فى الأمم ولا تخفوا. قولوا أُخذتْ بابل، خُزى البعل (صنم بابل الشهير). بهت مردوك (صنم بابلى آخر). لحق العار بجميع أصنامها. جعلت أوثانها شذر مذر. لأن شعبا من الجنوب مقبل زاحفا نحو بابل. يخرب أرضها، حتى لا نرى بها بشرا» — يرمياه ٥٠: ١.

وهذا السفر كذلك يتنبأ بأسر اليهود ودمارهم ثم يبشر بتجديد عمارة يروشلم، فيقول:

«يقول الرب لما تكمل سبعون سنة على أسر بابل، آتى إليكم. إذ ذاك تدعوننى فأجيبكم، تنشدوننى فتجدوننى. أفك القيد عنكم وأعود بكم إلى أوطانكم» (٣٩: ١).

فيتجلى من نصوص أسفار اليهود هذه أن تصور «ذى القرنين» للملك غورش كان قد بدأ. لأنه مثل فى رؤيا دانيال النبى بكبش ذى قرنين، وأن شخصية الملك غورش كانت قد احتلت مكانا هاما فى عقيدة اليهود.

ج المديث لنقد العهد العتيق وزمن تأليف أسفار يشعياه ويرمياه ودانيال.

إن أسلوب نقد العهد العتيق الذى بدأ فى القرن التاسع عشر باسم «النقد الأعلى» والذى فاز فيه بالقسط الأوفر العلماء الألمان. قد دونت نتائجه. وكذلك نضمت إليها بحوث علماء القرن العشرين. فنجدهم قد انتهى بحثهم فى نبوءات الأسفار الثلاثة وفى زمن تدوينها إلى ما يأتى

إن الكتاب الذى نسب إلى يشعياه النبى. تنطق مواضيعه ولغته وكل ما احتوى عليه بأنه تأليف ثلاثة من المؤلفين. وجدوا فى أزمان ثلاثة مختلفة. فهو من بابه الأول إلى الباب التاسع والثلاثين تأليف مؤلف. ومن بابه الأربعين إلى الآية الثالثة عشرة من الباب الخامس والخمسين تأليف مؤلف ثان. والذى بعده من الكتاب ألفه مؤلف ثالث. ولتسهيل المراجعة اصطلحوا فى المباحث النقدية على أن يقولوا: يشعياه الأول ويشعياه الثانى ويشعياه الثالث. فهم يرجحون أن يشعياه الأول كان فى العهد الذى يرويه اليهود. أى قبل الملك غورش بمائة وستين سنة. أما يشعياه الثانى الذى تنبأ بظهور غورش. فكان عائشا أيام أسر بابل كما هو ظاهر من أقواله التى تشعر بظروف غير ظروف صاحبه الأول. وأما كلام يشعياه الثالث فعهده بعد الثانى. وهو يقدم لنا ظروفا وحالات تختلف عن سميه الذى تقدمه. فالنبوءات بغارة بنو خدنضر وأسر اليهود ببابل وظهور غورش، نجدها فى كلام يشعياه الثانى، وهو فى الواقع كان عائشا فى ذلك العهد. ولا يمكن نسبة كلامه إلى يشعياه الأول. إن الرجل صبغ حوادث زمنه والتى قبل زمنه بصبغة القدم. ونسب كلامه إلى يشعياه الأول، ليوهم الناس بأنه كلام قديم مضت عليه مائة وستون سنة. قال الباحثون إن أكبر دليل على اختلاف شخصيات المؤلفين، هو الاختلاف

الفكرى وتباين المزاج التصورى الذى يوجد فى الكتاب. فاليهود من أول يومهم تخيلوا الله كإله قبائلى، وافترضوا معبده معبدا قبائليا. فكان يهوا إله إسرائيل الشعبى والقبائلى لا يمتّ بصلة مع شعوب أخرى. ولكنا نجد فى كتاب يشعياه لأول مرة تصوروا إلهيا جديدا — تصور إله عام للبشر كله، ونجد الهيكل الاسرائلى بيروشلم يتحول من معبد قبائلى إلى معبد عام لسائر الأمم الانسانية. هذا التصور الجديد، هو تصور يشعياه الثالث خاصة، لأن الظروف التى كانت لازمة لخلق هذا التصور، لم توجد فى زمن يشعياه الأول.

وهكذا ما نجده فى سفر يرمياه من النبوءة بانتهاء أسر بابل وتجديد عمارة الهيكل. لا يراه الباحثون سابقا للحوادث بستين سنة، بل يقولون إنه كتب وألحق بالكتاب بعد أن تحرر اليهود من أسر بابل وباشروا تعمير الهيكل من جديد.

أما الكتاب المنسوب إلى دانيال فقد ذكرت فيه رؤيا أخرى، رآها ملك بابل وعبرها دانيال. فى تعبيره نجد نبأ صريحا بظهور الاسكندر المقدونى، وسقوط الامبراطورية الفارسية، وقيام الامبراطورية الرومانية. يرى الباحثون الحديثون أن الكتاب مزوّر، ألف بعد تحرُّر اليهود من بابل بقرون عند ما بلغت الامبراطورية الرومانية أوج مجدها. ليس هذا فحسب، بل ارتاب الباحثون فى وجود دانيال النبى نفسه. فرأى بعضهم أنه لم يوجد قط وإنما اختلقوه لنسج هذه القصة. واعترف البعض الآخر بوجوده أيام أسر بابل دون أن يسلم بالأقوال التى نسبت إليه، قائلا إنها اخترعت فيما بعد لتقوية آمال اليهود بمستقبلهم بنبوءات وخوارق ماضية. والذى رجحه أكثر الباحثين أن زمن تأليف هذا الكتاب لا يتعدى القرن الأول قبل الميلاد، فالأستاذ ميكس لوئر (Max Loehr) وضع كتاب دانيال فى قائمته التى كتبها للعهد العتيق فى

سنة ١٦٤ ق.م.[1]

مثل اليهود القومى وانتظارهم منقذ

إن ما أسلفناه من كتاب يشعياه النبي. ظهرت فيه شخصية الملك خورس (غورش) كمنقذ موعود به أرسله الله لتحرير اليهود من أسر بابل وتجديد عمارة يوشلم. فقال الله «إن خورس راع لى، وهو يتم مرضاتى كلها». وقال «أنا أخذت بيده اليمنى لأحمل الأمم فى حوزته». ثم يخاطب الله خورس نفسه قائلا «أفعل كل ذلك لتعلم أنى أنا الرب. إله إسرائيل الذى ناداك باسمك صراحة لأجل إسرائيل. شعبه المختار».

فترى مجلا.. والحالة هذه. تلك العقلية اليهودية التى مازالت تؤملهم عند كل كارثة نزلت بهم فى ظهور منقذ ينقذهم منها. والتى اتخذت نهائيا شكل العقيدة القومية بمجىء مسيح موعود به. فكتاب يشعياه يصور خورس (غورش) كذلك بصورة مسيح. فينص فى شأنه بصراحة تامة قائلا «إن الله يقول فى حق خورس مسيحه».

بدأت حياة اليهود القومية بموسى الذى ظهر فى عصر كان اليهود يعيشون عيشة الذل والأسر فى مصر، لا أمل لهم فى حياة قومية عزيزة رغدة، ولكن موسى بعث فيهم روحا جديدة وصور لهم المستقبل بصورة رائعة أخاذة بالقلوب وجعلهم يؤمنون بأن رب إسرائيل بعثه لانقاذ بنى إسرائيل وإنهاضهم وأن مشيئة الرب قضت بأن يفضل شعب المختار على سائر الشعوب. وقد نشأ من هذا الايمان فى عقلية اليهود القومية تخيلان أساسيان: فاعتقدوا بأنهم شعب الله

١- A History of Religion in the Old Testament إن هذا الكتاب للاستاذ ميكس لوز من المطبوعات الحديثة. فهو نافع للاطلاع على أحدث المعلومات فى الباب.

المختار . وبأن الله أرسل إليهم منقذا عند ما كانوا فى الذل والأسر . فتولدت من التخيل الأول فيهم نظرية الترفع القومى ومن الثانى نظرية ظهور منقذ عند ما تنزل بهم النوازل . فاعتقدوا بأنهم كلما يعمهم البلاء والدمار ، تتحرك رحمة الله فيرسل منقذا موعودا به ، يخرج بهم إلى السلامة والرفاهية .

وقد ظهر ساؤل (طالوت) والنبى داؤد فى ظروف كهذه ، خلقت فى الشعب آمالا جديدة ، ولذلك نجد داؤد أيضا لقب به «المسيح» ولعل هذا كان أول استعمال للقب . فكان لزاما ، والتقاليد القومية هــذه ، أن ينبثق نور جديد للأمل فى ذلك الظلام القاتم الذى وجد فيه اليهود أنفسهم ببابل ويتهيأ الذهن اليهودى فى ضوئه لانتظار منقذ لهم . فآمال النجاة والتحرر هذه هى التى تجلت فى كلام يشعياه الثانى فى حلل النبوءات .

يشعياه الثانى ودعوة غورش لفتح بابل

أجمعت روايات العهد العتيق وروايات المؤرخين اليونانيين على أن أهل بابل كانوا قد ضجوا من عسف ملكهم ، بيل شازار ، فتآمروا على دعوة إمبراطور فارس ، غورش الاستيلاء على بابل . قد علموا المعاملة الحسنة التى عامل بها هذا الملك أهل ليديا بعد الغلبة ، فرجوا مثلهـا منه لأنفسهم . يقول مؤرخو اليونان إن واليا من ولاة بابل ، غوبرياس ، كان قد هرب إلى بلاط غورش وصحبه فى زحفه على بابل . وقال هيرودوتس إن فتح بابل إنما كان بتدبير هذا الوالى . فلما دقق الباحثون النظر فى نبوءات يشعياه الثانى بعــد درسهم هذه الحوادث التاريخية ، وصلوا إلى نتيجة منطقية حاسمة للوقائع .

إن كلام يشعياه الثانى لا يخلو من أن يكون قبل فتح بابل أو بعــده . فان فرضنا الأول ، فلا مناص من الاعتراف بأن يشعياه الثانى كان من أصحاب

المؤامرة المدبرة لدعوة غورش إلى الفتح أو، على أقل تقدير، كان مطلعا على ظروف الزمن السياسية إطلاعا تاما. فصاغ تلك الظروف والآمال على ديدنة مؤلفى أسفار اليهود فى صيغة النبوات وألحقها بكلام يشعياه الأول. وإن فرضا أن ما قاله يشعياه الثانى كان بعد الفتح لسهل الأمر. فقلنا إن المصالح القومية حملت الرجل على أن يصور الحوادث التى وقعت فعلا بنبوات وأنباء بالمستقبل ناسبا كلامه إلى يشعياه الأول

النبوات اليهودية والامبراطور غورش

نجد فى سفر آخر من التوراة نسب إلى النبى عزير (عزرا) ما وقع بعد فتح بابل. يخبرنا هذا السفر أن رؤساء اليهود عرضوا النبوءات التى تقدم ذكرها على الملك غورش. قائلين له إن الرب سماه فى كلامه وجعله المنقذ لشعبه المختار. وأن الملك قد تأثر بما سمع. فكان أن أصدر أمره بتجديد بناية الهيكل. ومما لا ريب فيه أن غورش بعد فتح بابل وخلفاؤه من بعده قد خصوا اليهود بعطفهم ورعايتهم. وأن بعض اليهود نالوا الحظوة فى بلاطهم. هذه واقعة تاريخية لا يمكن تكذيبها. قد يكون بعض ما جاء فى كتاب عزير خلوا من الصحة. إلا أن الحوادث الأساسية يجب التسليم بها. فمن المعلوم أن أسر اليهود ببابل قد انتهى باستيلاء غورش عليها. وأن عددا كبيرا منهم رحل إلى فلسطين ليتوطن بها، وأن الامبراطور غورش هو الذى أذن لهم بسكنى فلسطين وتعمير المدن المخربة، وذلك بمنشورات ملكية خاصة. ومن المعلوم كذلك أن الهيكل بيروشلم قد بنى من جديد وصدرت فى شأنه أوامر ملكية مرة بعد أخرى. وقد نقلت أحكام غورش ودارايوش وأردشير (أرتخشست) فى كتاب عزير، تؤيدها بعض كتابات مؤرخى اليونان. ثم إن روايات اليهود القومية تقول إن عزرا ونحميا وحجى الأنبياء قد وصلوا إلى مقام

كريم فى بلاط الامبراطور أردشير (أرتخششت) وإنهم هم الذين حلوا الملك على إصدار أوامره الخاصة باليهود. وليس هنا سبب ظاهر يدفع لانكار كل هذا. فان صحت هذه الحوادث فعلينا أن نبحث عن العوامل التى حملت غورش على الرفق باليهود، ونتسائل: ألم تكن هذه النبوءات من تلك العوامل؟ إن أهم ما فى النبوءات اليهودية نبوة دانيال التى مثلت فيها المملكة المتحدة من مادا وفارس فى شكل كبش ذى قرنين. لكن ما فى هذه النبوة من الكلام الدال على الاسكندر المقدونى إلحاقيا. ولكن الجزؤ الأول منها الذى يتعلق بظهور غورش كان من شأنها أن يُشهر به فى ذلك الزمن. ومن المحتمل جدا أنه اشتهر فعلا، فيكون غورش قد تلقاه بحسن القبول. وسنتكلم فيما يأتى على التمثال الحجرى لغورش الذى عثروا عليه فى حفريات إيران، وهو يحل المسئلة إلى حد بعيد.

أما ارتياب الباحثين الحديثين فى وجود دانيال، فالقرائن والأخبار لا تدعمه. يجوز أن يكون سفر دانيال أسطورة مختلقة، ولكن الكلام الذى احتوى عليه لا بد له من أصل حقيق، فان كنا لا نسلم بقصة دانيال كلها، يجب علينا أن نسلم بأن شخصا وجد بهذا الاسم وأنه نال الحظوة فى بلاط بابل بعلمه وحكمته.

علاقات اليهود والزردشتيين

لنقف هنا قليلا فنرى ناحية أخرى هامة من البحث. لا ينبغى أن ننسى أن غورش كان من متبعى مذهب مزديسنا أى الدين الزردشتى. هذا أمر له أهمية خاصة فى العلاقة التى كانت بين الفارسيين والاسرائيليين. من المعلوم أن الوثنية كانت عامة شاملة العالم كله، لم يشذ عنها إلا فئتين اثنتين: اليهود

والزردشتيون. فقد اجتنب الديانات الوثنية وأشكالها من كل الوجوه. وليس في تاريخ أهلها مجال للاعتراف بالوثنية. ما دام الأمر هكذا فمن المعقول أن نفرض أن غورش بعد تغلبه على بابل، لما بلغته عقائد اليهود والأحكام الأخلاقية التي جاء بها دينهم، يكون قد وجد تصوراتهم الدينية قريبة جدا لتصوراته الدينية. فاندفع بطبعية الحال إلى احترامهم وتلقي نبوءاتهم برغبة خالصة.

وهنا أمر آخر جدير بالتدبر. إن مؤرخي العرب عند ما أقبلوا على تدوين التاريخ قبل الاسلام، وجـــدوا في الروايات الاسرائيلية ما يربط زردشت وأتباعه بأنبياء بني إسرائيل. ذكر الطبري هذه الروايات واستشهد بها المؤرخون بعده. لا ريب إنها روايات باطلة واهية لا أصل لها، إلا أن وجودها يدل على الفكرة اليهودية التي كانت ترمي إلى التقرب من الدين الزردشتي، وأن هذه الفكرة على مر الأيام اتخذت أشكال الروايات الخرافية وما زالت تروج وتتطور حتى حاول اليهود أن يثبتوا أن الدين الزردشتي إنما أقتبس من دينهم وأن زردشت وخلفاؤه كانوا تلاميذ لأنبياهم.

عقيدة اليهود الدينية والقومية في شأن غورش

ذكرنا فيما سبق آراء الناقدين الحديثين في الأسفار اليهودية، ولكن هذه الناحية من البحث لا تعنينا. جاءت النبوءات قبل وقوع الحوادث أو اخترعت بعدها؟ لا تأثير له فيما نحن بصدده. إنما الأمر الذي نريد لفت الأنظار إليه، هو عقيدة اليهود القومية في المسئلة. من المعلوم أن أسفار يشعياه ويرمياه ودانيال من كتب اليهود الالهامية بلا نزاع، فهم يؤمنون بأن كل ما جاء فيها من النبوءات قد تنبأ به الأنبياء قبل حدوث الحوادث بزمن طويل وصدقتها الأيام حرفا بحرف. وكذلك يعتقد اليهود عقيدة راسخة أن ظهور غورش

كان من عند الله. بعثه لانقاذ بنى إسرائيل مما كانوا فيه من البلاء العظيم، ولتجديد عمارة يروشلم. فغورش لقب فى كلام يشعياء النبى براعى الله ومسيحه. وقيل فيه إنه ينفذ إرادة الله. وإن الله ناداه باسمه وأرسله لحماية بنى إسرائيل وإنهاضهم. وفى رؤيا دانيال مثل غورش فى صورة كبش ذى قرنين. ورآه يشعياء فى شكل «عقاب الشرق». فعقيدة اليهود القومية فى الباب واضحة جلية. وهى تثبت أنهم، مستندين إلى أسفارهم المقدسة، كانوا يتصورون غورش بأنه ذو القرنين، ويرون ظهوره مصدقا لبشارات أنبيائهم الالهامية.

ما دام الأمر كما ذكر، فطبيعة الحال يكون المقصود فى سؤال اليهود عن «ذى القرنين» هو شخص غورش لا غير. أى ذلك الملك الذى رآه دانيال فى شكل كبش «لو قراناثيم»، ترجمته بالعربية «ذو القرنين»، إذ لفظ «القرن» اشتركت فيه اللغتان العربية والعبرية على سواء. ومن المؤكد أن يهود العرب كانوا يسمون غورش بـ «ذى القرنين». ورواية السدى التى ذكرناها سابقا تؤيد هذا التفسير. إذ جاء فيها أن اليهود قالوا إن ذا القرنين ذكر فى التوراة مرة واحدة فقط. هذا هو الواقع بعينه، فالكبش ذو القرنين لم يرد ذكره فى التوراة إلا مرة واحدة، وذلك فى سفر دانيال وحده.

بهذا التفسير قد ارتفعت سائر الاشكالات دفعة واحدة. فلا حاجة الآن أن نصرف كلمة «القرن» عن معناها اللغوى العام ولا أن نتيه فى بيداء التأويلات والتكلفات الباردة. فشخصية «ذى القرنين» التاريخية قد برزت للأعين. أما ما ذكره القرآن من أحوال ذى القرنين، فسنراها تطابق سوانح غورش مطابقة تامة دون أن نجهد أنفسنا فى هذا التطبيق.

العثور على تمثال غورش الحجرى

خطر فى بالى لأول مرة هذا التفسير لـ «ذى القرنين» المذكور فى القرآن

وإنا أطالع سفر دانيال. ثم اطلعت على ما كتبه مؤرخو اليونان. فرجح هذا الرأى عندى. ولكن شهادة أخرى خارج التوراة لم تكن قامت بعد، ولم يوجد فى كلام مؤرخى اليونان ما يلق الضوء على هذا اللقب. ثم بعد سنوات لما تمكنت من مشاهدة آثار إيران العتيقة ومن مطالعة مصنفات علماء الآثار فيها، زال الحجاب وظهر كشف أثرى قضى على سائر الشكوك فتقرر لدى بلا ريب أن المقصود من «ذى القرنين» ليس إلا غورش نفسه. فلا حاجة بعد ذلك أن نبحث عن شخص آخر غيره.

إن هذا الكشف الأثرى الهام، هو تمثال حجرى لغورش بعينه. وجدوه منصوبا فى مكان يبعد عن عاصمة إيران القديمة. استخر. نحو خمسين ميلا على شاطئ النهر «مرغاب». وقد سبق جيمس موريِر (Morier) فأخبر بوجوده. ثم جاء بعد سنوات السير رابرت كير بورتر (Sir Robert Kerr Porter) فقاس المكان وفحصه فحصا دقيقا ونشر رسما للتمثال بقلم الرصاص، وذلك فى كتاب رحلته إلى إيران وجارجيا. وقد تكلم القس فاستر (Forster) سنة ١٨٥١ فى المجلد الثانى من كتابه (On Primevel Language) على التمثال واستدل به على نصوص التوراة وكذلك نشر صورة للتمثال أوضح من الأولى. لم يكن اللثام عن الخط المسمارى أزيح كلية إلى ذلك الحين، إلا أنه كان تقرر أن التمثال لسائرس، أى لغورش لا غير. وقد دعمت البحوث المتأخرة هذا القرار تدعيما لا يدع المجال للريب فيه. ثم لما ألف الكاتب الفرنسى الشهير دى لافوائى (Dieulafoy) كتابه عن الآثار القديمة فى إيران (L'artantique en Perse) نشر فيه صورة عكسية للتمثال، فعرفه الناس معرفة تامة.

اعترف علماء الآثار فى القرن التاسع عشر بحسن التمثال الفنى. ويرى

دى‌لافوائى أنه نموذج ثمين جدا للنحت الفنى القديم قائلا إنه النموذج الفنى الآسوى الوحيد الذى يضاهى أحسن التماثيل الاغريقية. فلا عجب أن احتل التمثال أهم مكان فى الآثار العتيقة الفارسية. وقد تحمل عدد من علماء الألمان مشاق السفر إلى إيران لا لشىء إلا ليشاهدوا التمثال الجميل.

إنه تمثال على القامة الانسانية. ظهر فيه غورش وعلى جانبيه جناحان كجناحى العقاب وعلى رأسه قرنان كقرنى الكبش. يده اليمنى ممدة يشير بها إلى الأمام ولباسه نفس ذلك اللباس المعهود الذى نراه فى صور ملوك بابل وإيران. فهذا التمثال يثبت بلا شك أن تصور «ذى القرنين» كان قد تولد لغورش، ولذلك نجد الملك فى التمثال وعلى رأسه قرنان.

جاء فى رؤيا دانيال أن الكبش الذى رآه، كان على رأسه قرنان. ولكن ليس كسائر الأكباش، بل كان القرن الواحد منهما وراء الآخر. هكذا نرى القرنين فى التمثال. أما الجناحان فوجودهما يطابق ما جاء فى سفر يشعياه من قوله «أدعو عقابا من الشرق. أدعو ذلك الرجل الذى يأتى من أرض بعيدة ويتم سائر مرضاتى» — الباب ٤٦ : الآية ١١. ولهذه الأجنحة اشتهر التمثال بالطير، والنهر الذى يجرى تحته سمى بـ «مرغاب» أى نهر الطير.

ونحن نضم إلى هذا المقال نقل صورة التمثال التى نشرها القس فارستر فى كتابه. وهى جلية واضحة تقدم للناظر التمثال بجزئياته.

أما متى صنع التمثال؟ صنع بأمر غورش فى حياته أو بأمر خليفة من خلفائه؟ يصعب البت فيه. إن عاصمة العيلاميين والفرس كانت مدينة سوسان التى تسمى الآن بأهواز وهى واقعة فى إيران الجنوبية. وكانت عاصمة مادا، أى ميديا، مدينة «هغ متانا»، التى حرفها العرب فقالوا «همدان». وهى



تمثال غورس الذى عثر عليه فى خربات استخر بايران

موجودة إلى الآن بنفس هذا الاسم، إلا أن محلها انحرف قليلا عن محـ
القديم. ولما ملك أرتخششت (الذى سمته العرب بأردشير) بعد دارايوش
اتخذ إستخر عاصمة له وعمرها بقصور ونايات. وظلت هذه حاضرة الملك إلى
آخر امبراطور من أسرة هنامنشى، وهو دارايوش الثالث، وتخربت بعد هجوم
الاسكندر بالحريق. ولما فتحت العرب البلاد، كانت إستخر قرية حقيرة.
فأسسوا على مقربة منها مدينة شيراز الحاضرة التى تبعد عنها بستين ميلا.

يظهر أن تمثال غورش أقيم فى عهد الملك أردشير، لأنه موجود بضاحية
من إستخر التى لم يبق من خرائبها إلا منصة حجرية قام فوقها التمثال. فلنا
أن نفهم أن التمثال كذلك يرجع عهده إلى أردشير كما يرجع عهد سائر مبانى
إستخر إليه. إن كان رأينا هذا صحيحا فهو يقوى ما قلناه من كون غورش
هو ذو القرنين وذو الجناحين. إذ يدل ذلك على أن لقب غورش هذا كان
قد أصبح مشهورا ومسلما به فى ذلك العصر، حتى أنهم توارثوه بعد غورش
كذلك. ولما أرادوا نصب تمثال له فى زمن أردشير، حملهم ذلك التصور
على تصويره بهذه الصورة.

تصور غورش بذى القرنين ورواية الأسفار اليهودية المقدسة

وهنا تواجهنا مسئلة أساسية. لقد أثبت التمثال أن تصور ذى القرنين
لغورش كان قد شاع وأصبح تصورا مسلما به عند أسرة هنامنشى الملكية.
ولكن من أين نشأ هذا التصور؟ إن قبلنا رواية الصحف المقدسة اليهودية،
قلنا إن مبدأ التصور الحقيق، رؤيا دانيال ونبوة يشعياه النبي. فهل نقبل هذا
الرأى؟ أرى أن ما لدينا من المعلومات، يحملنا على الأخذ به. وأقل ما ينبغى
أن نفعله، هو التسليم بأمرين: الأول أن رؤيا دانيال قد أشهر بها من بعد

فتح بابل ، أى الزعم بأن رؤيا كهذه قد وجدت. أجل ، إن ما يتعلق منها بالاسكندر المقدونى ، لم يكن فيها إذ ذاك بل ألحق بها فيما بعد. والثانى أن هذه الرؤيا ونبوة يشعياه الثانى قد وصلتا إلى مسامع غورش كما ذكره كتاب عزرا ، وأن غورش ورجال بلاطه لم يستحسنوهما فحسب ، بل تمسكوا بهما واتخذوا تصور القرنين والعقاب شعارا رسميا للملك ، فصار يوصف بعد ذلك بـ « ذى القرنين » و بـ « ذى الجناحين » وصفا رسميا خاصا به. ولما نحتوا له التمثال أبرزوا فيه هاتين الصفتين له. وبعبارة أخرى ، إن كشف التمثال قد صدق ما قاله كتاب عزرا من أن نبوات الأنبياء اليهود ، عرضت على غورش فقبلها كنصوص روحية على اصطفائه وفضله.

.

قد يقال ألا يجوز أن يكون الأمر على عكس ما ذكر. فلا يكون تصور « ذى القرنين » و « ذى الجناحين » تصورا « يهوديا » ، بل ربما كان غورش نفسه أو الفرس هم الذين تخيلوه. وأن هذا التصور الفارسى لما اشتهر بعد أن اتصف به غورش ، اقتبسه مؤلفو صحف اليهود وحاكوا حوله نبوءاتهم. فزعموا بالكبش « قرنيم » فى رؤيا دانيال وبعقاب الشرق فى كلام يشعياه. إن باب المفروضات مفتوح على مصراعيه ، ومن العسير القطع برأى فى مثل هذه البحوث. ولكن لا بد لكل فرض من وجود سند خارجى يستند إليه. وسند كهذا لا يوجد هنا ، يسوغ لنا رفض شهادة الصحف اليهودية رفضا باتا لمجرد عرض شبهة كهذه. وعدا ذلك ، لا يظهر من التفكر والبحث أن هذا التصور فى مزاجه يوافق المزاج الفارسى الفكرى ، وأن شهادته الداخلية تنطق بأعلى صوتها أنه تصور يهودى بحت ، إذ اليهود ما زالوا من الأول يمثلون بعض الحقائق والحوادث للحياة الانسانية بكبش أو خروف ، فمن ضحية إسحاق إلى

كفارة المسيح ومن كتاب الخلق إلى مكاشفات يوحنا نجد مرة بعد أخرى تمثيلات بالكبش أو الخروف أو الجدى. وبالعكس لا يوجد فى الخيال الفارسى والزردشتى تمثيلا بالكبش، إن أدب أوستا كله خلو من مثل هذه التصورات.

(لها بقية)

اللغة العربية وعلومها فى الهنـد

للاسـتاذ زبيد أحمد

ألف الأستاذ زبيد أحمد كتابا أبان فيه عن ما قام به علماء الهند من الخدمة للغة العربية وعلومها وآدابها . وقد اقتبسنا هذا المقال من كتابه شاكرين له .

تفصل القطر الهندى عن البلاد العربية ومراكز ثقافاتهـا ونهضاتها مسافات شاسعة وبحار واسعة . ومع ذلك نجد علماء الهند قد خدموا اللغة العربية وآدابها وعلومها خدمات جديرة بأن تذكر فتشكر .

لم تكن الهند مجهولة عند العرب . فقد عرفوها من قديم الزمان وكانوا يتاجرون معها ويردون جزائرها وسواحلها قبل الاسلام بقرون كثيرة . ويستوردون سيوفها وبهاراتها وروائحها العطرية إلى بلادهم . ومنها يصدرونها إلى غيرها من الأقطار .

فكان من الطبيعى أن تتسرب كلمـات هندية إلى لغة العرب . وقد تسربت فعلا واندمجت فيها اندماجا لا يدع النـاس يفطنون إلى أصلها الهندى . فمثلا الكلمات : صندل وكافور وقرنفل وفلفل وزنجبيل وجانى فل ونارجيل وموز وليمون وتنبول وفوطه وبارجه ودونج ، كلها هندية الأصل ، حرفها أو عربها العرب .

بدأ الاتصال السياسى بين الهند والعرب فى أواخر القرن الأول من الهجرة أيام الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦ هـ) على يد محمد بن القـاسم وذلك باستيلائه على بلاد السند من القطر الهندى بأمر والى العراق حجاج بن يوسف الثقفى . وظلت السند فى أيدى العرب قرنين أو أكثر . وقد رحلت أفواج

من العرب إلى المستعمرة السندية الجديدة ورحل كثير من أبناء البلاد إلى أوطان فاتحيهم. فازداد التقارب والتعارف بين الشعبين وانتشرت اللغة العربية فى السند انتشارا لا نعلم مداه.

ولا نبعد عن الصواب إن قلنا إن التأليف بالعربية بدأ فى السند أيام الحكم العربى. إلا أننا لم يصلنا كتاب مؤلف من ذلك العهد والحاج خليفة يخبرنا بكتاب «تاريخ السند» الذى ألف بالعربية فى السند. ولكنه لا يذكر اسم مؤلفه. قد يكون مؤلفه رجل من علماء السند. وكذلك لا يبعد أن يكون «تاريخ السند» هذا، نفس ذلك الكتاب العربى الذى جعله صاحب «جاج نامه» الفارسى أصلا لكتابه. فقد ذكر الرجل أنه أخذ مادة كتابه الفارسى من كتاب عربى ألفه سلف لصاحبه الذى وضع كتابه هذا له.

وقد ذكر السمعانى فى كتابه «الأنساب» عددا من العلماء والأدباء السنديين، منهم أبو مشعر المحدث الكبير الذى يعرف قدره بما ذكروا أنه لما توفى ببغداد، مشى فى جنازته الخليفة هارون الرشيد وصلى عليه! ومنهم أبو العطاء الأفلح الشاعر، مولى بنى أسد. وكان شاعرا مجيدا. أخذ أبو التمام أبياتا له فى حماسته. وقد ذكره صاحب الأغانى فأطنب. وكان يشيد بمناقب بنى أمية. فلما والت دولتهم، أخذ يمدح أعدائهم العباسيين، غير أنهم لم يتلقوه بالقبول

وكذلك ذكر السمعانى رجالا من السند نسبهم إلى بلدانهم. كالمنصورى والدائبولى واللاهورى والهندى.

ولما قدم الرحالة الكبير أبو القاسم المقدسى إلى الهند فى القرن العاشر المسيحى، وجد كثيرا من المحدثين فى السند، يذكر منهم أبا محمد المنصورى، ويقول إنه صاحب تآليف وكتب.

وقد ذكر المؤرخون الهنود أمثال غلام على آزاد ورحمان على والنواب صديق حسن خان، أن أول عالم مسلم عاش فى السند هو من تبع التابعين، أبو حفص ربيع بن صبيح السعدى، الذى هاجر فى أواخر حياته إلى السند وتوفى بها سنة ١٦٠هـ.

هذا ما يقال عن السند، ولكن السند ليست بالهند، بل بقعة منها فى طرف منها. أما القطر الهندى، فقد دخل فيه الاسلام بإغارة الغزنويين فى أواخر القرن الرابع من الهجرة بعد أن اضمحلت الدولة العربية فى السند. وقد جاء على أثر الغزنويين الغوريون لفتح الهند، فأخذ الاسلام يوسع حدوده فى البلاد، حتى تأسست دولة المماليك على يد مؤسسها قطب الدين فى الهند. وكان قطب الدين أول ملك مسلم اتخذ دهلى عاصمة له.

أجل، دخل الاسلام الهند وما زال يوسع نطاقه ونفوذه فيها حتى أصبحت يده هى العليا، وبد كل من فيها هى السفلى. ولكن وقع هذا فى زمن سقطت الدولة العربية وضعفت النهضة العربية فى الوطن العربى نفسه، وتسيطر الجمود والتقليد على علماء العرب، فكسدت سوق العلم، واختنق الفكر الحر، وأصبح التأليف محاكاة للمتقدمين لا غير.

فنرى العلماء المؤلفين فى هذا العصر، يكتفون بشرح كتب أسلافهم أو تحشيتها، ولا يجاوزون، بل لا يبيحون لأنفسهم أن يجاوزوا، حدود التقليد والمحاكاة للمتقدمين، كأن باب الاجتهاد والتفكير الحر قد انسد، لا فتح له أبدا.

هذه كانت حالة العالم العربى، بل العالم الاسلامى، لما تيسر للاسلام تدعيم دعائمه فى بلاد الهند، فلا عجب أن يحذوا علماء الهند حذو علماء العرب فى

التقليد، ووقعوا فريسة باردة للجمود، كما وقع أولئك الذين كان من شأنهم أن يكونوا قدوة لهم فى الاجتهاد والتفكير الحر.

ومما لا ينبغى أن يغرب عن البال أن المسلمين الذين فتحوا الهند، لم يكونوا عربا، بل شعوبا عجمية، لا يتصلون بصلة للعرب، أللهم إلا بالدين فقط. فكانوا يختلفون عنهم فى عوائدهم وتاريخهم وقوميتهم ومزاجهم وثقافتهم ولغتهم ومنهجهم الفكرى اختلافا تاما. وكانت اللغة الرسمية لحكوماتهم هى الفارسية. لا العربية. فكان إقبال المسلمين على تعلم الفارسية واتقانها دون العربية، إذ الفارسية تؤهلهم لتولى المناصب الحكومية والتقرب إلى الملوك والأمراء، وكذلك كانت الفارسية لغتهم العلمية. أما العربية، فكان يرغب فيها الذين يقدمون الدين على مصالح الدنيا، وما أقل اهتمام الناس بالدين، إذا كان لا يضمن لهم متاع الحياة الدنيا.

فتعلم من كل هذا أن جوء الهند ما كان صالحا لنفاق سوق التأليف بالعربية، بل اجتمعت فيه عوامل كثيرة تصد الناس عن العربية والاشتغال بعلومها وآدابها، بيد أنا نرى على رغم ذلك ما نعجب له كل العجب. نرى العلماء الهنود قد ولعوا بالعربية، ووقفوا حياتهم على دراستها، وشمروا عن سواعدهم للتأليف فيها، فطرقوا كل فن من الفنون التى تصدت لها علماء العرب. وما كانوا أقل حظا منهم فى الاجادة، بل برز منهم رجال شهد بفضلهم ونبوغهم علماء العرب أنفسهم.

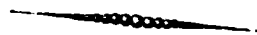
وقد وجد بين علماء الهند من ألف فى التفسير والحديث والفقه والفلسفة والمنطق والطب واللغة والأدب والشعر، ولبعضهم فى هذه الفنون تآليف قيّمة نافعة جدا.

ومما يستحق الذكر ويثير عجبنا أن علم الحديث ما زال حيا نشطا فى الهند بينما غشيه الموت فى البلاد العربية والاسلامية. حاشا اليمن والمغرب الاقصى. فما زال يوجد فى الهند رجال يهتمون بفنون الحديث وأسماء الرجال اهتماما عظيما، يدرسونها بهمة مدهشة ويؤلفون فيها مؤلفات نافعة.

أما الطب القديم. أو الطب العربى الاسلامى، فقد اندرس فى العالم العربى من قرون. ولكنه ما زال ولا يزال حيا فى الهند. يدرسونه ويمارسونه ويتطببون به. وقد نبغ فيه كثير من علماء الهند وألفوا فيه كتبا غالية.

هذه نبذة وجيزة مررنا بها على ما خدم به علماء الهند اللغة العربية وعلومها وآدابها مرا سريعا. على رغم بعدهم عن البلاد العربية ومراكزها العلمية. وعلى رغم عجمتهم وصفات حكوماتهم وبيئتهم التى ما كانت ترغب الناس فى درس اللغة العربية وعلومها وآدابها.

وقد أردنا بهذه العجالة أن يأنس القراء بما سنفصل لهم فى الأعداد القادمة مما أجملناه فيها، فنقدم لهم خلاصة وافية لجهود علماء الهند التأليفية فى الفنون العربية المتنوعة.



التعليم فى العصر الويدى العتيق

بنينا هذا المقال على النصوص الويدية التى جمعها كتاب «الثقافة الهندية فى خلال العصور» تأليف ايس. وى. وينكاتيسوارا:
Indian Culture Through The Ages by S. V. Venkateswara

شهد العالم ثقافات كثيرة فى الأزمان الغابرة. منها الثقافة الهندية. وهى قديمة. غارقة فى القدم. يمتد عهدها إلى آلاف من السنين. وقد ماتت الثقافات القديمة ودفنت فى أعماق الأرض، أو اندثرت آثارها. كالثقافات البابلية والفينيقية والمصرية واليونانية والرومانية. حاشا الثقافة الهندية. فانها ما زالت ولا تزال حية قوية.

فما هو سر حياتها؟

إن أرض الهند ظلت مرتعا خصيبا للغزاة الأجانب. فما زالوا يهاجمونها، ويدخونها. ويسفكون الدماء عليها. ويحتلون سهلها وجبلها. ويتخذونها موطنا لأنفسهم وأجيالهم التالية. فكان لزاماً — والحالة هذه — أن تتأثر الثقافة الهندية بالعناصر الدخيلة. وقد تأثرت جيلا بعد جيل، كلما دهم البلاد عنصر قوى واستوطنها. ولكن ما قدرت سيول الغزاة أن تجرف بالثقافة الهندية، فهى ظلت راسخة كالطود العظيم لا تزحزح أساسها العواصف والزلازل. وليس هذا فحسب، بل استطاعت هذه الثقافة فى كل زمن أن تسحر ألباب الفاتحين بجمالها وبهائها، وما زالت تراودهم وتفتنهم حتى صبغتهم بصبغتها وجعلتهم هنودا حقا،

بعد أن كانوا أعداء بغيضين. فكم وكم من الشعوب الهمجية أو المستعمرة غزت الهند واستولت عليها. ولكنها كلها اندمجت أخيرا فى الشعب الهندى، فلم يبق لها كيانها وشخصياتها. حتى نسيت أصلها. وحسبت نفسها خلقت من طين الهند ومائها!

فما هو سر قوة الثقافة الهندية؟

خطأ الشعوب

يحدثنا التاريخ أن حضارات الأمم الأخرى وثقافاتها. إنما قامت على أساسين: الاستعباد والاستعمار. كانت الأمم تستعبد الضعاف من أبنائها وتحارب الأمم الأخرى. فتقهرها وتنهبها وتتخذ من المفتوحين العبيد. ثم تعود فتبنى بأتعاب هؤلاء العبيد المسخرين التعساء وبأسلاب المغلوبين، صروح حضارتها ومعاهد ثقافتها. ولا تزال فى نعيم وأبهة حتى يدهمها من هو أقوى منها، فيغلبها ويدك صروح مجدها ويحرمها من عبيدها وخزائنها المسلوبة، فتسقط من عليائها، وتفقد معالم حضارتها ومفاخر ثقافتها وتصبح حديثا للمحدثين.

إن الاستعباد كان شائعا فى العالم القديم، وكانوا يرونه ضروريا، بل طبيعيا للحياة الاجتماعية. حتى أن فيلسوف اليونان. مع سعة عقله وسمو تصوره، لم يستطع أن يتخيل هيئة اجتماعية خلوا من العبيد، فرأى أنه لا بد للمدنية الراقية من عبيد يخدمون الطبقة العليا من الناس! فما وجد فى العالم القديم شعب لم يستخدم العبيد لمصالحه، ولم يتكل على العبيد فى مهماته الحيوية وحروبه. حتى أنه كان فى القرن الأول قبل الميلاد عدد العبيد فى الامبراطورية الرومانية ثلاثة أرباع لمجموع عدد السكان! هكذا اعتمدت الشعوب القديمة على العبيد فى شؤونها وتشييد مجدها.

لحضارات الأمم وثقافاتها التى قامت على الاستعباد والسخرة والاستعمار، كان أساسها واهيا. لا يقوم على حيوية أصحابها، بل على قوة مستعارة مصطنعة. فكان أساسا واهيا، ما كان له أن يثبت أمام مصادمات الدهر.

﴿ خطة الهند ﴾

ولكن الهند انفردت فى العالم القديم بأنها لم تستحسن لنفسها سياسة الفتح والاستعمار. فلم تهاجم الأقطار الأخرى، ولم تتخذ لنفسها العبيد. بلغت الهند القديمة أوج مجدها، وكانت تملك قوات حربية هائلة. فكانت قادرة على توسيع حدودها فى البلاد المجاورة، وتوفير رفاهيتها بنهب الشعوب الضعيفة، إلا أنها لم تفعل ذلك، حتى أنها لم تتعد على بلاد ملاصقة لها كتبت مثلا.

فالهند ما انفكت تعتمد فى تشئيد ثقافتها وتعمير حضارتها على قوتها الذاتية — قوة أبنائها وحيويتهم — لا على قوة فتوحها وأتعاب عبيدها، فنجحت فيما أرادت نجاحا يحير الألباب.

وما كان ليتأتى كل هذا النجاح الباهر الفذ، لو لم تسلك الهند الطريق الصحيح الموصل إليه، الضامن له. نعنى به نشر التعليم بين أبناء البلاد، لا حصره فى العبيد، أو فى عدد ضئيل من الناس. كما كان الحال فى الأمم المتحضرة الأخرى التى لم تفعل ما فعلته الهند من تعميم التعليم فطحنتها هى وحضاراتها رحى الزمن.

فهذا هو سر بقاء الثقافة الهندية حية طول هذه القرون والدهور، غير مبالية بالتيارات السياسية والانقلابات الزمنية. فهذه الثقافة ظلت حية فى سائر العصور، ليست حية فحسب، بل نشيطة شابة جذابة دائما. فالعناصر الأجنبية التى دخلت البلاد — سلما أو عنوة — جذبتها الثقافة إلى نفسها وأنستها، أصلها واسمها!

﴿ التعليم فى الزمن العتيق ﴾

وإنا لنعجب كل العجب عند ما نرى الهند قد اهتمت من أقدم الأزمان بمسألة التعليم اهتماما ليس له مثيل فى تاريخ أى شعب آخر. فهذا كتاب «ريغ ويدا» — وهو كتاب عتيق جدا. يرجع عهد بعض أجزائه إلى قبل زمن قدوم الآريين إلى الهند. أى قبل التاريخ الميلادى بآلاف من السنين — يخص التعليم باهتمامه الزائد. بل يراه لزاما لأبناء الشعب. ففى الكتاب أدعية خاصة فى شأن أهل العلم وطلبة العلم. بل نرى الكتاب يرشد إلى ما يجب عمله من عند ولادة الطفل. لينشأ محبا للعلم وزينا للمجتمع.

وإن من اللذيذ النافع أن نرجع إلى الوراء. إلى الزمن العتيق. زمن ريغ ويدا. لنرى كيف كان أمر التربية والتعليم فى الهند.

﴿ الطفل. تعليمه وتربيته ﴾

جاء فى نصوص «ريغ ويدا» ما يوجب الاهتمام الكبير بالطفل. حتى قبل ولادته. لأن هذا الزمن له أهميته فى تكوين عقلية الطفل. فتؤكد النصوص ضرورة النظافة وطهارة الماء والطبخ الحسن. والغذاء المناسب لأم الطفل. وتقول هذه النصوص أن عقلية الطفل تتوقف على عقلية والدته. فعليها أن تبالغ فى الاهتمام بجسدها وروحها. فيجب أن تكون صحتها الجسدية على أحسن ما يرام. وأن لا تتخيل ما دامت حبلى إلا بكل ما هو مقدس وطاهر وجميل. وأن تكون منشرحة الصدر، قريرة العين. ولما تضع حملها، تقام الصلاة لأجل صحتها وحياتها وصحة الطفل وحياته. وأن يجعلهما الله خيرا للناس ما داما عائشين!

وكان من عادة الآريين ان يحتفلوا عند ما يشرع الصبي بالتعلم كاحتفالهم

عند ولادته وعن ما ينبت أول سن له . والاحتفال بدء الدرس كان يدوم ثلاثة أيام ، ويكون عمر الصبي عادة إذ ذاك ست سنوات . وكانوا يعبرون عن هذا الاحتفال بأنه الاحتفال بالميلاد الثانى أو الميلاد الحقيق . فيغتسل الولد أولا بالماء الطاهر ، ثم يشد وسطه بثوب . وكان هذا يسمى بالعهد بأن الولد يحيي حياة التجرد والابتعاد من اللذائذ ، حتى يؤذن له بالزواج . ثم يتعبد بالنار ، وذلك بأن يلق فيها الوقود من الحطب الثمين .

ثم يوصيه معلمه ، أو مرشده — كما كانوا يسمونه — بأن يعاشر الصالحين ، ويمضى أيام دراسته فى الفقر والزهد ، ويتكلم بالصدق ، ويصبح ابنا صالحا للمجتمع ، ويكسب قوته بالتسول ، ويحترم أستاذه ووالديه وكل من هو أكبر منه سنا ، ويعامل جميع الناس بالحسنى ، مجتنبا الخصام والشجار ، ولا يؤذى أحدا من الخلق ، ويبتعد عن كل ما يثير فى نفسه الشهوة والغضب والثورة —الأشياء التى تعرقل السير إلى الكمال الذاتى— وكذلك يعتنى بصحة جسده ونظافة بدنه وأسنانه وبوقاية عينيه ، وأن لا يدخر وسعا فى السعى لنيل عطف الناس وحسن ثنائهم بطيب سيرته وعمله ، وأن يتخلق بالانسانية الكاملة . وفى الأخير كان الولد يكسى فوق لباسه الداخلى برداء من جلد الظبى الأسود أو من قماش من الصوف أو الكتان ملونا بالأحمر أو الأزرق . وهذا الرداء كان يعلق بالكتف الأيسر من الولد ، ويعقد به تحت الكتف الأيمن .

ومن بعد هذا الاحتفال كانوا يحسبون الصبي أنه أصبح واحدا من أسرة معلمه ، فكان يلزمه كظله ، جادا فى دروسه و خدمة أستاذه وغيره من الناس . وكان يحتم عليه من هذا اليوم أن يترك شعر رأسه تطول ، حتى إذا بلغ ست عشرة سنة من عمره ، أطلقت له الحرية بأن يفعل بشعره ما يشاء ، يحلقه أو

بريه. وإذ ذاك كانوا يحتفلون باحتفال آخر. قاصدين به أن الولد دخل فى أسرته وأصبح رجلا من رجال قبيلته. ولكن درسه لاينقطع بهذا الاحتفال، بل يظل هو طالبا سنين أخرى غير قليلة.

المعلم

تخصص البراهمة لنشر التعليم فى العصر الويدى. والبرهمى الذى ما كان يشغل نفسه بالتعليم يصبح أضحوكة للمجتمع.

والهدف الذى كان يرمى إليه التعليم. هو تثقيف المجتمع من كل الوجوه.

وقد كان هناك أنواع للعلمين. منهم من كان تجرد من الدنيا واعتكف فى الكهوف. أو استقر بالغابات والجبال. وكان الطلبة يسافرون إليهم ويعيشون معهم. مستفيدين من تعليمهم وتربيتهم. وكثير منهم قد خلفوا آثارهم العلمية التى لا تزال توجد مدونة إلى اليوم.

ولم يكن نشر التعليم ممنوعا لغير طبقة البراهمة. فنجد أسماء معلمين كثيرين من غيرهم أمثال جاناكا. واجاتسترو. وجيوالى. وسيلاكا. ودلبهايا. وكانيكيا.

ومن المعلمين من كان يدور فى البلاد ناشرا علمه. وكثيرا ماكان هؤلاء يعقدون مجالس المحاورة والمناظرة بينهم. يحضرها الطلبة، ومن الأهالى الذين اهتموا بالمسائل العلمية. وقد دونت بحوث بعض هذه المجالس فى الكتب.

وقد كان ينشد فى المعلم أن يكون مخزنا للعلوم، كريما، شفوقا، بشوشا، هينا، لينا، ظريفا. طاهر العيش، سديد المسك، مواظبا على أعماله، ضابطا لأوقاته، مفتوح العقل، قادرا على الاقناع والتأثير، يملك شخصية جذابة، يستطيع تنفيذ النظام بين تلاميذه، ينظر إلى الحياة نظر المتفائل، شغوفا بخدمة الناس، رحيما

بسائر الخلق، صادق المنطق صحيحــه، عميقا فى أفكاره. ويعيش بالتسول. ويكون لتلميذه كوالده، ويريه مقدما إلى عينه نفسه كنموذج له. فما كانت وظيفة المعلم فى ذلك العصر تلقينه ما يعلمه، بل خلقه على نموذجه. وقد اشتهر بعض المعلمين بهذه الصفات اشتهارا، حتى توافد إليهم الطلبة من البلاد الخارجية أيضا. مثل المتعلم الذى ذكره « ريغ ويدا » وكان يعيش فى مقاطعة « مادرا ».

﴿ التلميذ ﴾

وأول ما كان يطلب فى التلميذ أن يكون شديد العطش للعلم، مجدا فى طلبه، لا يؤثر عليه راحته ولا شيئا آخر من متاع الحياة. وكانوا يرون أنه لا بد من تربية التلميذ قبل بذل العلوم العالية له، فكان عليه أن يصحب أستاذه مدة سنة على الأقل، يمضى أوقاته فى مراقبة نفسه، وحضها على طلب العلم، وتهيئتها لتلقى المعارف. وكان عليه أن يربى نفسه على ضبط عواطفه، وتطهير عقله، والبحث فيما حوله عن أصول العلم خلال هذه المدة التحضيرية. وكان يتطلب منه أن يكون كامل الأخلاق، حسن السلوك، صبورا، ساكن النفس، حليم الطبع، متمسكا بالزهد وشظف العيش.

وإذا قبله المعلم، فعليه أن يلازمه ويحترمه ويقدم إليه فى الفينة بعد الفينة هدايا، كالعصى لتوكئه، والحطب لوقوده. وليس له أن يحتقر معلمه أو يبغضه أو يحقر عليه. وعليه أن يلبس لباس طلبة العلم، ويواظب على النظام الذى يرتضيه له معلمه. وكان هذا النظام يرمى إلى تركيز مشاعر التلميذ الفكرية وتقويم أخلاقه. وأهم ما كان يفرضه النظام، هو حفظ مادة الحياة، لا يسمح باضاعتها بحال، حتى ولو انفصلت دون قصد من التلميذ، كان عليه أن يقوم بالكفارة.

وكان يطلب من التلميذ أن يكون يقظا، سئولا، متنبها لكل ما يسمع من

معلمه ويسأله ما لا يفهمه . بل له أن يعترض عليه دون أن يقصد به مجادلته أو تعجيزه . وكان عليه أن يخدم أستاذه بطيب قلبه . فيجمع له كل يوم الحطب . ويتسول له . ويرعى ماشيته . ويحافظ على كل ما يملكه .

النظام

كانت السنة الدراسية تبتدأ ببدء فصل المطر فى اليوم الذى يكمل فيه القمر فيصير بدرا . وتنتهى عند بدء الصيف . وذلك أيضا فى اليوم الذى يكمل فيه القمر . والتلاميذ كانوا يدرسون كل يوم خلال هذه الشهور . دون أن يكون لهم يوم عطلة .

والمدارس التى وجدت فى الغابات . كان يكثر بها عدد التلاميذ . والمعلمون كانوا يتفاخرون بينهم . كل بكثرة تلاميذه . إذ يرون التلميذ « ثروة وفخارا » . وكان حفظ النظام فى هذه المدارس عسيرا . سيما لأن التلاميذ لا يخشون العقاب . إذ معاقبة التلاميذ ما كانت مستحسنة . بل لم يكن مسموحا بها أبدا . ولذلك نجد فى كتب ويدا . أدعية خصوصية لأجل الموافقة بين التلاميذ والمعلمين .

أما النظام فنعرف منه أن الطلبة كانوا يحفظون دروسهم . دون الجهر بها . إن كانوا فى القرية . أما فى الخارج فيجهرون بها . وكانوا يحفظونها رافعين أصواتهم وقت الظهيرة . وذلك بأن يجلس التلميذ متوجها نحو الشرق . أو الشمال الشرقى . ويتجرع من الماء ثلاث جرعات . ثم يرفع عقيرته ويحفظ درسه .

ونظام التعليم فى العصر الويدى كان يقيد حرية الطلبة فى الأكل والراحة وغيرها من الأمور . فكان على التلميذ أن يجتنب أكل اللحم . لا سيما لحم السمك والطيور المائية . وأن لا يجلس فوق المقاعد . وأن لا ينطق إلا بالصدق . وأن لا يجرى إذا أخذته السماء . وأن لا يتهافت على الذهب أو أزهار النرجس . وأن

لا يبول في البرك العامة التي يغتسل فيها الناس.

وكان عليه أن يقوم من نومه مبكرا. ويواظب على نظافة أظفاره وأسنانه وأعماله، سيما عبادته وقت الغلس.

وأكثر ما كان يطلب من التلميذ، هو كبح جماحه عن الشهوات. إن الآريين الهنود كانوا يرون الصحة والحياة تتوقفان على صون المادة المنوية من الضياع، ولذلك كان يفرض على طلبة العلم أن لا يتركوا هذه المادة تنفصل عنهم في حال من الأحوال، وأن يحلفوا بالأيمان المغلظة. أنهم يحافظون عليها كما يحافظون على أنفسهم سواء بسواء. إن الافراط في هذا الأمر، كان يعد ذنبا فظيعا، بل جريمة من أشنع الجرائم كالسرقة وقتل الجنين، حتى أن نزولها عفوا من غير قصد، كذلك كان أمرا فظيعا عند القوم. فكان على من ابتلى به أن يقوم بكفارة، ويقدم إلى «كاما» إله الشهوة.. أضحية نارية، لأن هذا الاله هو الذي يسبب ذلك في زعمهم!

{ الانتهاء }

وعند ما ينتهي زمن التعلم والدرس بعد اثنتى عشرة سنة، أو أكثر. يستودع التلميذ من معلمه ويدخل في الحياة العامة. وهذا اليوم كانت له عوائده وحفلاته. فمن ذلك أن التلميذ كان يغتسل غسلا خصوصيا، وبهذا الغسل كان يخرج من حلفه موفيا له، حلف التجرد من لذائذ الحياة والتزام عيشة الرهبان. ثم كان يقدم إلى أستاذه هدية أو هدايا، تليق بمقامه.

و إنا نجد في «ريغ ويدا» أغنية كان يغنيها المعلم أمام تلاميذه عند ما يودعهم بعد أن علمهم كل ما يعلم، فيقول: «أيها الأولاد، تقابلوا معا، تكلموا

معا. لتكن أفكاركم متشابهة. لتكن أعمالكم متحدة. لتكن مناهجكم ومقاصدكم متحدة. ليكن رقيكم سويا. لتكونوا جسدا واحدا ويدا واحدة!»

ونجد فى نص آخر وصية المعلم الأخيرة لتلميذه وولده الروحى عند وداعه، فيقول: عليك بصدق الكلام، والتزام الدين فى جميع الأحوال، وتلاوة الكتب المقدسة يوميا إنك تدخل الآن فى الحياة، فلا تدع أسرتك تنقرض. تمسك بالحق أينما كنت. قم بواجبك غير هياب بالعواقب. تقدم إلى الأمام دائما. كن رجلا دؤوبا. لا تخلدن إلى الكسل. فان الكسل عقبة كأداء فى سبيل المجد. اخدم والدتك، ووالدك، ومعلمك. كن مضيافا. احترم من هو أكبر منك سنا، وأغزر علما. اتبع أسوتنا فى سيرتنا إن وجدتها حسنة، ولا تقلدنا فى زللنا وخطلنا. كن كريما جوادا. اعط أكثر ما تستطيع. إياك أن ترى ما وهبته كثيرا. كن متواضعا، ومهما كثر عطاؤك. أحسبه قليلا. لا تتركن الحسد يطرق قلبك. فان الحسد داء قتال، ليس له دواء. وإن اعترضتك شبهة فى سلوكك، ولا تعرف ما تفعل، فعليك بما يفعله الأبطال، لا ما يفعله الأراذل. ليكن شعارك العمل، بعيدا عن حب الذات والدنيئة!»

﴿ غاية العلم ﴾

إن الآريين فى العصر الويدى لم يكونوا يرون العلم، غاية فى نفسه. بل وسيلة لتهذيب النفس وفهم معنى الحياة. فقد جاء فى بعض النصوص الويدية، إن الحق أخفى تحت غشاء العلم، أخفيت الشمس الحقيقية وراء الشمس التى تبهر العيون بأنوارها.

وكذلك قيل إن علم الذات (النفس)، علم الحياة الحقيقية الخالدة، لا ينال من الكتب والمدارسة والمذاكرة، ولا بسماع تجارب الآخرين، بل إنما ينال

بمراقبة النفس التامة . فيتجلى للطالب عند ذلك أن الأشياء كلها فى الكون مرتبة أحسن ترتيب ومقدرة أحسن تقدير ، إذ ذاك يجد الطالب الحلاوة الحقيقية من الحياة ، فيصبح محبا لكل ما هو أمام عينيه من الخلق . ويتخلى عن نفسه بتاتا !

﴿ كان التعليم حرا ﴾

ومما يستحق الذكر ههنا أن التعليم فى العصر الويدى كان حرا بأيدى الأهالى ، لا فى يد الحكومة . أجل ، كانت الحكومة فى حاجة إلى المتعلمين ليتولوا أعمالها ، ولكن التقاليد ما كانت تسمح للحكومة أن تستولى على إدارة التعليم أو تدخل فيها . كان الأهالى هم الذين يتولون أمر التعليم وينفقون عليه . ولذلك ظل التعليم حرا ، غير خاضع لمصالح الحكومة . فكان العلماء فى غنى عن مال الحكومة . لا يتملقون لها ولا يخشون بأسها . فاستطاعوا خلق جيل بعد جيل يقبل على العلم ، لأنه يرشد إلى الحياة الفاضلة الطاهرة . لا لأنه وسيلة لجمع حطام الدنيا ونيل لذائذها الزائفة .



بين اللغتين: العربية والسنسكرتية

للأستاذ مهيش برشاد
من الجامعة الهندوسية ببنارس

شاع الوهم أن العلاقات بين الهند والبلاد العربية بدأت بدخول الاسلام في الهند. غير أن الواقع خلاف ذلك. فقد نشأت بين القطرين علاقات قبل الاسلام.

إن أرض البلاد العربية حتى اليوم لا تجود على أهلها بالرزق الذى يكفيهم. ولذلك اضطروا إلى البحث عن موارده خارج حدودهم. فأصبحوا تجارا جوابين للآفاق.

لم يكن التجار العرب يتاجرون مع الهند وحدها بل مع الصين أيضاً. كانوا يحملون إلى الهند الخيل، ويعودون من الهند بالقماش والعطور والسيوف والبهارات. وقد كان من هذا الاتصال المتوالى أن تسربت كلمات هندية إلى اللغة العربية، وذلك حتى قبل بدء الاسلام.

وإليك بعض تلك الكلمات:

العربية	الهندية
فلفل	Pippali
قرنفل	Kanakphal
مسك	Mushk

والبضائع التى كانت تجلب من الهند، ما كانت تستهلك فى البلاد العربية وحدها، بل ينقل بعضها أو معظمها إلى آسيا الغربية وأوربا وأفريقا. وقد قيل

إن التجار العرب هم الذين جاءوا بيوسف النبي إلى مصر قبل ألف سنة من ميلاد المسيح. ومن هذا يعلم قدم التجارة العربية. وقد ظلت هـــذه التجارة زاهية، حتى اهتدى واسكو دى غاما سنة ١٤٩٨ إلى طريق بحرى آخر للهند، فانتقلت التجارة الهندية تدريجاً إلى أيدى الأمم الأوربيــة وتهـــددت التجارة العربية بالانقراض.

وقد شقت الكلمات الهندية طريقاً لنفسها إلى الشعر العربى. فهذا امرء القيس، ملك شعراء العرب، يتغنى فى معلقته بالكلمات الهندية:

ترى بَعَرَ الآرام فى عَرَصاتِها وقيعَانِها كأنه حبُّ فُلفُلِ

ويقول:

إذا قامتا تَضوّعَ المِسكُ منهما نسيم الصَّبا جاءت بريّا القَرَنفُلِ

ويقول:

وتُضحِى فَتِيتُ المسكِ فوقَ فراشِها نَؤومُ الضحى لم تَنتَطِقْ عن تَفَضُّلِ

وقد أشاد شعراء العرب بذكر السيف الهندى قبل الاسلام وبعده، فيقول طرفة فى معلقته:

وظلمُ ذوى القربى أشدُّ مَضاضةً على المرءِ من وَقعِ الحُسام المهنَّدِ

وكذلك يقول:

وآليتُ لا يَنفكُّ كَشحِى بِطانَةً لِعضبٍ رَقيقِ الشفرتين مُهـــنَّدِ

وهذا المتنبى يقول:

وأوردُ نفسى والمهـــنَّدُ فى يدى مَواردَ لا يُصدِرْنَ من لا يُجالِدُ

ويقول :

وما الصارمُ الهندى إلا كنيره إذا لم يُفارِقه النّجادُ و غِمدُهُ

والكلمات الهندية التى تسربت إلى العربية . ورد بعضها فى القرآن . كقوله :

١ - «إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا» (٧٦ : ٥) .

٢ - «ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا» (٧٦ : ١٧) .

٣ - «ختامه مسك . وفى ذلك فليتنافس المتنافسون» (٨٣ : ٢٦) .

وهنالك فى القرآن كلمات أخرى ما عدا الكافور ، والزنجبيل ، والمسك ، قيل إنها هندية الأصل . فيرى بعض علماء العربية ، أن كلمة «طوبى» التى وردت فى القرآن ، اسم لجنة فى بعض اللغات الهندية . وكذلك كلمة «الصبح» التى ذكرت فى القرآن أربع مرات ، وكلمتا «الضياء» و «السفينة» وهما ذكرتا ثلاث مرات ، زعم المرحوم جرجى زيدان الشهير ، أن هذه الكلمات الثلاثة ليست عربية ، بل سنسكريتية الأصل .

ويرى هذا المؤلف نفسه أن اللغة السنسكرتية ترقت وتهذبت قبل اللغة العربية بزمن طويل . وأن درس السنسكرتية درسا جديا لا بد من أن يثبت أن كلمات عربية أخرى كثيرة قد اقتبست منها .

كان العرب يملكون عند بدء الاسلام كنزا ثمينا من الشعر ، ولكنه وحده ما كان ليفى بحاجات الشعب الناهض ، فلما اتسعت الفتوح ، دعت الضرورة إلى تزويد اللغة العربية بعلوم شتى . وقد كانت العلاقات توثقت مع الهند من قبل . فأخذ العرب من الهند ، ليست الكلمات اللغوية وحدها ، بل شيئا كثيرا من العلم كذلك . وإن مدينة بغداد التى ظلت مقر الخلافة ، كانت كذلك مركزا للعلوم والفنون . فرأى القرن الثامن الميلادى عددا كبيرا من العلماء المسلمين

وغير المسلمين قد تزاحموا بها من البلاد المختلفة. فكانت هناك حركة علمية عظيمة، وحركة عظيمة للترجمة. ليس من اليونانية واللاطينية والعبرية والفارسية لحسب، بل من السنسكرتية أيضا.

وأول كتاب سنسكرتي نقل إلى العربية، هو «سدهانت». ولعل اسمه التام «سُريا سدهانت» أو «برهماسبت سدهانت». وقد كان هذا النقل فى سنة ٧٧٨ الميلادية أو حواليها. وهو يسمى بالعربية «اسنيد هند». ويقرأ كذلك «سند هند» أو «أسند هند». وقد تعلم منه العرب الأعداد الهندية، وكانوا قبل ذلك يستعملون مكانها حروف الأبجد. ولا تزال الأعداد الهندية تسمى عند العرب بالرقوم الهندية. لا ريب فى أن العرب اقتبسوا الأعداد الهندية. والدليل على ذلك — إن احتجنا إلى الدليل — أن هذه الأعداد تكتب فى العربية، كما فى اللغة الهندية، من اليسار إلى اليمين، بينما الكتابة العربية من اليمين إلى اليسار.

وليس العالم العربي وحده اقتبس الأعداد الهندية. بل أخذتها أوربا كذلك من أيدى العرب وسمتها الأعداد العربية.

والكتاب السنسكرتي الثانى الذى نقل إلى العربية، هو «آريابهت» الذى سمى بالعربية «ارج بند». والكتاب الثالث هو «اركند» المعروف فى السنسكرتية باسم «كهند كهادياك». وبعد هذه الكتب الثلاثة، نقلت إلى العربية مؤلفات سنسكرتية أخرى فى علم الهيئة، إلا أن «اسين هند» ظل يحتل مقاما هاما إلى زمن طويل.

أما الكتب السنسكرتية فى الفنون المختلفة كالهيئة والآداب والأخلاق والطب والرمل وغيرها التى ترجمت إلى العربية فى الربع الأخير من القرن الثامن والقرن

تاسع . فيطول عدها . وحسبنا أن نذكر بعضها هنا :

١ ـ كتاب شاناق فى التدبير (فى السنسكرتية : Chanak-Niti)

٢ ـ كتاب روسا الهندية فى حاجات النساء (ألفته امرأة هندية فى موضوع أمراض النساء ومعالجتها) .

٣ ـ شارك سنهتا (Sharak Sanhita) . كتاب معروف فى الطب الهندى .

٤ ـ سشرت سنهتا (Sushrut Sanhita) . كتاب آخر شهير فى الطب الهندى .

٥ ـ كتاب يدما فى الحكمة .

٦ ـ كتاب أسرار المسائل .

٧ ـ كتاب المواليد الكبير .

٨ ـ كتاب أسرار المواليد .

وقد ذاع صيت الهند وبغداد كلتيهما بوجود العلماء الهنود ببغداد خلال القرنين الثامن والتاسع الميلادين . والخدمات العلمية التى أدوها علماء الهنود كانت جليلة نافعة . ومن الأسف أن تاريخنا لم يعتن بتخليد ذكرى هؤلاء الفحول غير أننا نجد فى المؤلفات العربية بعض ما قاموا به من الأعمال .

ذكرت الكتب العربية أسماء بعض العلماء الهنود الذين كانوا فى بغداد ، أمثال منكة . وسنجهال ، وجوادر ، وشاناق ، وصالح (سالى) ابن دهن ، وكنكة وغيرهم . وإليك نبذة مما كتب عن بعضهم :

منكة ، طبيب كبير من أطباء الهند . كان عالما بصناعة الطب ، حسن المعالجة ، لطيف التدبير ، فيلسوفا ، من المشار إليهم فى علوم الهند ، متقنا للغة الهند ولغة الفرس وهو الذى نقل كتاب شاناق الهندى فى السموم من اللغة الهندية إلى الفارسية وقيل إلى العربية (منه نسخة خطية بدار الكتب فى برلين) . فكان فى

أيام الرشيد هارون وسافر من الهند إلى العراق فى أيامه. واجتمع به وداواه (طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة). وفى بعض الكتب أن منكه كان من جملة إسحاق بن سليمان بن على الهاشمى، وكان ينقل من اللغة الهندية إلى الفارسية والعربية. وفى كتاب أخبار الخلفاء والبرامكة، أن الرشيد اعتل علة صعبة فعالجه الأطباء، فلم يجد من علته إفاقة. فقال له أبو عمر الأعجمى: بالهند طبيب يقال له منكه، وهو أحد عبادهم وفلاسفتهم، فلو بعث إليه أمير المؤمنين، فلعل الله أن يهب له الشفاء على يده. قال فوجه الرشيد من حمله ووصله بصلة تعينه على سفره. فقدم وعالج الرشيد، فبرأ من علته بعلاجه، فأجرى عليه رزقا واسعا وأموالا وافية. قال فبينما كان منكه مارا بسوق، إذا هو برجل قد بسط كساءه وألقى عليه عقاقير كثيرة. وقام يصف دواء عنده معجونا. فقال فى صفته: «هذا دواء للحمى الدائمة، وحمى الغب، وحمى الربع، ولوجع الظهر والركبتين، والخام والبواسير، والرياح، ووجع المفاصل، ووجع العينين، ولوجع البطن، والصداع، والشقيقة، ولتقطير البول، والفالج، والارتعاش». ولم يدع علة فى البدن إلا ذكر أن ذلك الدواء شفاؤها! فقال منكه لترجمانه: «ما ذا يقول هذا؟». فترجم له ما سمع. فتبسم منكه وقال: «وإن كان الأمر على ما قال هذا، فلمَ حملنى ملك العرب من بلدى، وقطعنى عن أهلى، وتكلف الغليظ من مؤنتى، وهو يجد هذا نصب عينه وبأزائه. وإن كان الأمر ليس كما يقول هذا، فلم لا يقتله. فان الشريعة قد أباحت دم هذا ومن أشبهه. لأنه إن قتل، ماهى إلا نفس، يحيى بفنائها أنفس خلق كثير. وإن ترك هذا الجاهل، قتل كل يوم نفسا، وبالحرى أن يقتل نفسين أو ثلاثة أو أربعة فى كل يوم، وهذا فساد فى الدين ووهن فى المملكة».

ومن جملة ما نقله منكه من اللغة الهندية إلى العربية كتاب «سيسر» وعشر

مقالات. ويجرى مجرى الكناش. نقله بأمر يحيى بن خالد البرمكى، وكتاب أسماء عقاقير الهند. فسره لإسحاق بن سليمان الهاشمى.

صالح (سالى) ابن بهلة الهندى الطبيب الشهير كان فى أيام الرشيد هارون ببغداد. ذكره ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء. والقفطى فى أخبار الحكماء. قال القفطى إنه كان هندى الطب. حسن الاصابة فيما يعاينه ويخبر به من تقدمة المعرفة على طريق الهند. ومن عجيب ماجرى له أن الرشيد فى بعض الأيام قدمت له الموائد. فطلب جبرائيل بن بختيشوع ليحضر أكله على عادته فى ذلك. فلم يجده. فغضب الرشيد. وبينما هو فى ذلك إذ دخل عليه، فقال له: «أين كنت؟» وطفق يذكره بشر. فقال: «إن اشتغل أمير المؤمنين بالبكاء على ابن عمه، إبراهيم بن صالح، وترك تناولى بالسب. كان أشبه». فسأله عن خبر إبراهيم. فأعلمه أنه خلفه وبه رمق ينقضى آخره وقت صلاة العتمة. فاشتد جزع الرشيد من ذلك. وأمر برفع الموائد، وكثر بكاؤه.

فقال جعفر بن يحيى: «يا أمير المؤمنين، جبرائيل طبه رومى، وصالح بن بهلة الهندى فى العلم بطريقة أهل الهنـــد فى الطب، مثل جبرائيل فى العلم بمقالات الروم. فان رأى أمير المؤمنين أن يأمر باحضاره، ويوجهه إلى إبراهيم بن صالح ليفهمنا عنه. فعل». فأمر الرشيد باحضاره وتوجيهه وبالمصير إليه، بعد منصرفه، من عند إبراهيم. ففعل ذلك جعفر. ومضى صالح بن بهلة إلى إبراهيم حتى عاينه وجس عرقه، وصــار إلى جعفر. فدخل جعفر على الرشيد فأخبره بحضور صالح. فأمره الرشيد بادخاله إليه. فدخل ثم قال: «يا أمير المؤمنين، أنت الامام وعاقد ولاية القضاء للأحكام، ومهما حكمت به، لم يجز لحاكم فسخه، وأنا أشهدك وأشهد على نفسى من حضرك، أن إبراهيم بن صالح، إن

توفى فى هذه الليلة وفى هـذه العلة ، فان كل مملوك لصالح بن بهـلة حر لوجـه الله . وكل دابة له لحبيس فى سبيل الله ، وكل مال له فصدقة على المساكين ، وكل امرأة له فطالق ثلاثا . فقال الرشيد : «حلفت ، يا صالح ! بالغيب » . فقال صالح : «كلا ، يا أمير المؤمنين ! إنما الغيب ما لا دليل عليه ولا علم به . ولم أقل ما قلت إلا بدلائل بينة وعلم واضح » . فسرى عن الرشيد ما يجد ، وطعم وأحضر له النبيذ فشرب . فلما كان وقت العتمة ، ورد كتاب صاحب البريد بمدينة السلام بوفاة إبراهيم بن صالح على الرشيد . فاسترجع وأقبل على جعفر بن يحيى باللوم فى إرشاده إلى صالح بن بهلة . وأقبل يلعن الهند وطبهم ، ويقول : «واسوأتا من الله ! أن يكون ابن عمى يتجـرع غصص الموت وأنا أشرب النبيـذ ! ثم دعا برطل من النبيذ ومزجه بالماء وألقى فيه من الملح شيئا . وأخذ يشرب منه ويتقيأ ، حتى قذف ما كان فى جوفه من طعامه وشرابه . وبكر إلى دار إبراهيم ، فقصد الخدم بالرشيد إلى رواق فيه الكراسى والمساند والنمارق . فاتكأ الرشيد عـلى سيفه ووقف وقال : «لا يحسن الجلوس فى المصيبة بالأحبة عـلى أكثر من البسط ، فارفعوا هذه الفرش والنمارق » . ففعل ذلك وجلس الرشيد على البساط . وصارت سنة لبنى العباس من ذلك اليوم . ولم تكن السنة كذلك .

ووقف صـالح بن بهلة بين يدى الرشيد . فلم ينطق أحـد إلى أن سطعت روائح المجامر . فصاح صالح بن بهلة عند ذلك : «الله ، الله ، يا أمير المؤمنين ! أن تحكم على بطلاق زوجتى ، فيتزوجها من لا تحل له . الله ، الله ، تخرجنى من نعمتى ، ولم يلزمنى حنث . الله ، الله ، أن تدفن ابن عمك حيا . فوالله ما مات ! فأطلق لى الدخول عليه والنظر إليه » . وهتف بهذا القول مرات . فأذن له بالدخول على إبراهيم . ثم سمع الجماعة تكبيرا ، فخرج صالح بن بهلة وهو يكبر .

ثم قال: «يا أمير المؤمنين. قم. حتى أريك عجبا! فدخل إليه الرشيد ومعه جماعة من خواصه. فأخرج صالح إبرة كانت معه. وأدخلها بين ظفر إبهام يده اليسرى ولحمه. فجذب إبراهيم يده وردها إلى بدنه. فقال صالح». يا أمير المؤمنين! هل يحس الميت الوجع؟». وقال: «يا أمير المؤمنين! أخاف إن عالجته فأفاق وهو فى كفن. يجد منه رائحة الحنوط أن ينصدع قلبه فيموت موتا حقيقيا. ولكن مر تجريده من الكفن. ورده إلى المغتسل. وإعادة الغسل عليه. حتى يزول منه رائحة الحنوط. ثم يلبس مثل ثيابه التى كان يلبسها فى حال صحته. ويطيب بمثل ذلك الطيب. ويحول إلى فراش من فرشه التى كان يجلس وينام عليها. حتى أعالجه بحضرة أمير المؤمنين. فإنه يكلمه من ساعته!».

قال أبو سلمة. فوكلنى الرشيد بالعمل بما حدّ صالح بن بهلة ففعلت ذلك.

قال ثم سار الرشيد وأنا معه ومسرور إلى الموضع الذى فيه إبراهيم. ودعا صالح بن بهلة بكندس ومنفخة من الخزانة. ونفخ من الكندس فى أنفه فمكث مقدار سدس ساعة. ثم اضطرب بدنه وعطس وجلس. فكلم الرشيد وقبل يده! وسأله الرشيد عن قضيته فذكر أنه كان نائما لا يذكر أنه نام مثله قط طيبا. إلا أنه رأى فى منامه كلبا قد أهوى إليه فتوقاه بيده فعض إبهام يده اليسرى عضة انتبه بها وهو يحس وجعها! وأراه إبهامه التى كان صالح بن بهلة أدخل فيها الابرة. وعاش إبراهيم بعد ذلك دهرا. ثم تزوج العباسة بنت المهدى، وولى مصر وفلسطين، وتوفى بمصر سنة ١٧٦ ﻫ — ٧٩٢ م.

ابن دهن، وهو الطبيب الهندى من الأطباء المشهورين، كان إليه بيمارستان البرامكة ببغداد، نقل إلى العربية من اللغة الهندية عدة كتب، منها إستانكر الجامع. وكتاب سندستاق — معناه كتاب صفوة النجح، ذكره ابن بشر فى فهرسته.

كنكه ، كان اشتهر فى تركيب الأدوية ، وكان راسخا فى علوم الهيئة والرياضيات. وقد أثنى على طول باعه فى علم الهيئة. فلكى كبير من بلخ. وأنه فوق تطبيه كان يساعد فى ترجمة الكتب إلى العربية.

وإن التاريخ كما لا ينسى الخليفتين، هارون ومامون الرشيد. لا ينسى وزراء الخلافة العباسية من بيت البرامكة. فهذا البيت الكريم، له كذلك أياد بيضاء فى نقل الكتب من السنسكرتية وغيرها من اللغات إلى العربية.

وإن أبا الريحان البيرونى كذلك يستحق كل ثناء على ما أبدى من الهمة التى لم تعرف الكلل فى خدمة اللغتين، العربية والسنسكرتية. وكتابه عن الهند لناطق بفضله. وله مؤلفات أخرى، دون فيها مما تلقى من السنسكرتية أو ترجم منها وغيرها إلى العربية، فذكر أسماء بعضها فيما يلى :

١ ـ كتاب باتنجل (Patanjal Sutra)

٢ ـ كتاب فى الكسوف والخسوف على خيال الهنود، سماه بكتاب الكسوفين عند الهنود.

٣ ـ لكهو جاتكم (Laghu Jatkam)

٤ ـ راشكات هند. وقد طبعته مطبعة دائرة المعارف بحيدر آباد.

أما الكتب الأخرى، فلا علم لنا بنسخها الخطية أو طبعها.

ومما يستحق الذكر أن البيرونى ترجم من العربية إلى السنسكرتية كذلك، فمن ترجمته كتاب المجسطى لمؤلفه اليونانى، بطليموس، نقله البيرونى إلى السنسكرتية.

لا يوجد تاريخ للعرب القديم قبل الاسلام، ولو وجد، لتيسر البحث فى التأثير الذى أحدثته الثقافة الهندية ــ وهى قديمة جدا ــ فى اللغة العربية والأدب العربى والثقافة العربية.

التعليم الأساسى والاجتماعى

اعترف جميع رجال التعليم البارزين فى الهند. بقيمة وجدوى مبدأ «التعليم من خلال النشاط». وفى الهند طرأت هذه الفكرة بالنسبة لتطبيق المبدأ فى نطاق واسع لتعليم الصبيان التى تتفاوت أعمارهم بين السادسة والرابعة عشر. للمهاتما غاندى فى عام ١٩٣٧. فكتب يقول: «إننى أعنى بالتعليم، رسم شخصية خير طفل وخير رجل، عقلاً وروحاً... فان محو الأمية فقط لا يعنى تعليما. والأولى أن نبدأ بتعليم الطفل عن طريق تلقينه مبادئ حرفة هامة. وتمكينه من الانتاج منذ اللحظة التى نبدأ فيها تعليمه. ومن ثمة يمكن أن تصبح كل مدرسة مكتفية بنفسها. وإننى أتمسك بأن تطور الطفل العقلى والروحى هو أمر مستطاع فى ظل نظام تعليم كهذا. ولا يبقى سوى أنه يجب أن يدرس الطفل الحرفة لا بشكل ميكانيكى —كما هو حادث اليوم— ولكن بطريقة علمية، إذ عليه أن يعرف كيفية وسبب واتجاه كل مرحلة من مراحل الانتاج»[1].

«إن الوسيلة الرئيسية لرفع مستوى الوعى التعليمى، هى التدريب اليدوى»[2].

وقد عقد مؤتمر للمشتغلين بالتعليم فى الوطن الهندى بمدنية واردا (Wardha) فى أكتوبر عام ١٩٣٧، تحت رئاسة المهاتما غاندى. وقد تباحث المؤتمر فى

١ - من مقال للمهاتما غاندى فى جريدة «الهيوذين» (Harijan) : ٣١ يوليو ١٩٣٧.
٢ - جريدة «الهيوذين» : ١١ سبتمبر ١٩٣٧.

فكرة المهاتما غاندى بشأن تزويد الطفل بالتعليم عن طريق الأشغال اليدوية ثم أصدر التوصيات التالية:

أولا – من رأى المؤتمر هذا، أن التعليم المجانى الالزامى يجب أن يوفر فى نطاق وطنى ولمدة سبعة أعوام.

ثانيا – أن تكون لغة التعليم هى لغة الطفل الأصلية.

ثالثا – أن المؤتمر يؤيد الاقتراح الذى قدمه المهاتما غاندى عن أن التعليم فى هذه الفترة يجب أن يتركز حول شكل من أشكال الأعمال اليدوية المنتجة، وأن تُنَمى كل الامكانات الأخرى، وأن يكفل للطفل التدريب بحيث يكون ذا صلة بالمحيط الذى يعيش فيه الطفل.

رابعاً – يتوقع المؤتمر أن يكون فى إمكان نظام التعليم هذا، تدريجيا، سدّ حاجة البلاد إلى المعلمين»[١].

وقد عين المؤتمر كذلك لجنة تحت رئاسة الدكتور ذاكر حسين، مدير جامعة عليجر الاسلامية الآن. لتحضير برنامج مفصل على هذه الأسس.

وإن تقرير هذه اللجنة، هو النظام المعترف به للتعليم. فقد وافق عليه غاندى، وقدمه إلى المؤتمر الوطنى الهندى. وصدق المؤتمر الوطنى الهندى بدوره على هذه التنظيم، وأصدر بشأنه قرارا فى مؤتمر هرىبورا فى مارس عام ١٩٣٨. ويقول القرار:

«... إن المؤتمر يرى أنه بالنسبة للتعليم فى مرحلتيه الابتدائية والثانوية، يجب أن يكون التعليم الأساسى متفقا مع المبادئ التالية:

---

١ – الصفحة الثالثة، من تقرير لجنة الدكتور ذاكر حسين.

توفير التعليم المجانى الالزامى فى نطاق وطنى لمدة سبعة أعوام.

ا ـ يجب أن تكون لغة التعليم هى لغة الطفل الأصلية.

ب ـ فى خلال فترة التعليم كلها، يجب أن يكون التدريس مركزاً حول شكل

ج ـ من أشكال الأعمال اليدوية المنتجة. وأن يكون التدريب. أو أى نشاط

الطفل، متصلا – إلى أبعد حد مستطاع – بالعمل اليدوى مع التوفيق بينه

وبين محيط الطفل[1].

هذه هى المميزات الرئيسية لما نعرفه اليوم باسم «التعليم الأساسى».

وتمشيا مع رغبة المؤتمر الوطنى الهندى، تألفت لجنة فى ابريل عام ١٩٣٨ مركزها سيوغرام. وفى يناير ١٩٣٨، تألفت لجنة استشارية للتعليم تابعة لحكومة الهند. على رأسها شرى كهير. رئيس وزراء إقليم بومباى الآن. ومن أعضائها الدكتور ذاكر حسين. وقد قبلت اللجنة المبادى السالفة الذكر، وأصدرت بدورها عدداً من التوصيات، من أهمها:

أولا ـ يجب تطبيق منهج «التعليم الأساسى» فى المناطق الريفية أولا.

ثانيا ـ يجب أن يكون الحد الأولى لعمر الطفل فى التعليم المجانى الالزامى هو ٦ سنوات والحد الأعلى ١٤ سنة. ولكن يمكن قبول الأطفال فى مدرسة الأساسية فى سن الخامسة.

ثالثا ـ نقل الطفل من التعليم الأساسى، إلى دراسات أعلى منه، يتم بعد الفصل الخامس، أو عندما يبلغ الطفل حوالى الحادية عشر أو أكثر.

رابعا ـ يجب أن تكون لغة التعليم هى لغة التلاميذ الاقليمية.

---

١ ـ الصفحة الرابعة – «سبعة أعوام من العمل». التقرير السنوى الثامن للتعليم الجديد ١٩٣٨ - ١٩٤٥.

خامساً — من المرغوب فيه أن يكون للهند لغة عامة وطنية، وهي تكون اللغة الهندوستانية إما بالحروف الأردوية أو الهندية (الديوناغرى).

وفى شهر يناير ١٩٣٩، عينت اللجنة المركزية الاستشارية للتعليم لجنة أخرى تحت الرئاسة نفسها لتكتب تقريراً عن تنسيق التعليم الأساسى مع التعليم العادى.

وقد أوصت هذه اللجنة بأن يكون التعليم الأساسى مكونا من ثمانية أعوام من سن السادسة إلى الرابعة عشر، على أن يكون التعليم على مرحلتين: المرحلة الأولى الصغرى، ومدتها خمسة أعوام، والمرحلة الثانية الكبرى، ومدتها ثلاثة أعوام.

وقد صدقت لجنة التعليم الاستشارية المركزية على التقرير، وضمنته تقريرها عن تنمية التعليم فى الهند فى فترة ما بعد الحرب (عام ١٩٤٤).

وقد وافقت حكومة الهند المركزية، والحكومات الاقليمية على هذا التقرير بشكل عام. وأعدت هذه الحكومات مشروعات لخمس سنوات على ضوء هذا التقرير، وقد بدأت فى تنفيذها فعلا منذ عام ١٩٤٦-١٩٤٧.

وقد تكهن التقرير بالحاجة إلى فترة أربعين عاماً لنشر التعليم الأساسى الالزامى لجميع الأطفال الذين تتفاوت أعمارهم بين السادسة والرابعة عشر. ويقول كثير من المشتغلين بالتعليم أن هذه الفترة طويلة، وأن تقدم نشر التعليم سيكون بطيئا على هذا الأساس. وفى خطاب ألقاه مولانا أبو الكلام آزاد، وزير معارف الهند، فى مؤتمر التعليم لعموم الهند فى عام ١٩٤٨، قال إن البرامج التى كانت تعد سليمة تحت النظام القديم، لا ترضى الآن أمة حرة

١ - أقرت الحكومة الآن اللغة الهندية بالحروف الهندية (الديوناغرية) لتكون لغة عامة للبلاد فى خلال مدة ١٥ عاما.

مستقلة. وطالب بالبحث عن الوسائل التى تكفل الوصول إلى توفير التعليم الالزامى للجميع فى فترة أقل من هذا بكثير. وقد كان مولانا أبو الكلام آزاد مدركا لعدم كفاية المدرسين والمبانى التى تصلح للمدارس. بل وقلة الاعتمادات المالية. ومع هذا. فمن الواجب تخطى هذه العقبات. ومن ثمة فقد اقترح أنه فى الوقت الذى يجرى فيه تدريب المدرسين. يمكن مواجهة النقص الحالى عن طريق تطوع كل شخص متعلم. رجلاً أو امرأة. فاذا لم يكن التطوع فليكن عن طريق التعبئة. ويرى مولانا أبو الكلام آزاد كذلك أن مشكلة المصاريف يمكن حلها إذا عدلنا من فكرتنا عن معنى المبنى المدرسى. وأقمنا مبان مؤقتة، وبيوت صغيرة. بدلاً من القصور المدرسية. ويجب الاستفادة فوراً من الاعتمادات الموجودة فى أغراض التعليم لا للبناء. وفى هذا المؤتمر نوه معاليه بالضرورة الملحة إلى التعليم الاجتماعى للبالغين. بالاضافة إلى التدابير اللازمة لتعليم الأطفال البالغين سن الدراسة.

ومنذ ذلك الحين. عينت حكومة الهند لجاناً لتضع برنامج التعليم الأساسى والاجتماعى، ولتحدد الأهداف التى يمكن تحقيقها. ولترسم الوسائل والسبل لتمويل مشروعات التعليم. وتدرس الحكومة الآن تقارير هذه اللجان.

وأخذت حكومة الهند كذلك على عاتقها تحضير برنامج تفصيلى للمدارس الأساسية، للرحلتين، الصغرى والكبرى، وتحضير مرشد للمدرسين. وقد عقدت اللجنة التى تألفت لذلك أول إجتماع لها فى يونيو عام ١٩٤٧. وصدقت لجنة التعليم المركزية الاستشارية على تقرير هذه اللجنة فى يناير ١٩٤٨.

وقد استعرضت اللجنة فى تقريرها ، الخطوط الرئيسية فى مرحلة السنوات السبع للتعليم الأساسى، التى وضعتها لجنة الدكتور ذاكر حسين، واقترحت

بعض تعديلات. وأوصت بأن تكون مواد الدراسة فى مراحل التعليم الأساسى مايلى:

١ - الأعمال اليدوية.
٢ - اللغة الاقليمية الأصلية.
٣ - الرياضيات.
٤ - العلوم الاجتماعية.
٥ - العلوم العامة.
٦ - الفن بما فيه الرسم والموسيقى.
٧ - الألعاب المسلية والرياضية.
٨ - اللغة الهندوستانية

أما الأعمال اليدوية التى اقترحتها اللجنة فهى:

١ - الغزل والنسج.
٢ - الزراعة بما فيها زراعة البساتين.
٣ - زراعة الفواكه والخضروات.
٤ - التجارة.
٥ - صناعة الفخار.
٦ - الأعمال المعدنية.
٧ - حرفة الكتب بما فيها من صناعة الورق. والورق المقوى.
٨ - الصناعات الجلدية.
٩ - الأعمال المنزلية كالطهى والحياكة والتدبير المنزلى.

وكل هذه الأعمال اليدوية تكون للفتيات والصبيان على السواء. وإن كانت الأعمال المنزلية ملائمة بشكل خاص للفتيات.

وبمقتضى توصيات اللجنة. سيكون لجميع المدارس الصغرى نواحى نشاط مناسبة، تمهد لمرحلة الأعمال اليدوية والحرف فى المدارس الكبرى. ففلاحة البساتين مثلاً تمهد للزراعة. والغزل والنسج تمهد لصناعة الغزل والنسج، وأعمال الورق وتشكيل الورق المقوى تمهد لنفس الصنعة... وهكذا.

ورأت اللجنة تخصيص نصف الوقت المدرسى للأعمال اليدوية، التى تشمل

لا بمجرد النشاط العملي فحسب. بل وتدريس الموضوعات الأخرى. فاذا كان اليوم المدرسي خمس ساعات ونصف ساعة مثلاً، فانه يقسم إلى ما يلي:

الألعاب الرياضية	...	عشرون دقيقة
اللغة الاقليمية	...	أربعون دقيقة
العلوم الاجتماعية والعامة	...	ستون دقيقة
الفن	...	أربعون دقيقة
الحساب	...	عشرون دقيقة
النشاط العملي اليدوي	...	ساعتان ونصف ساعة

وقد أعدت اللجنة كذلك كتاباً مرشداً للمدرسين، وهو سيعالج أساساً الموضوعات المتعلقة بنظام التعليم الأساسي الجديد.

وقد رتبت حكومة الهند مع الجامعة الملية. وجامعة دلهي، وجامعة فيسفا بهاراتي. وجامعة سانتينكتان، لكي تقوم بتدريب المدسين للدارس الأساسية. وهناك مكان لتدريب ثلاثين مدرساً سنويا فى الجامعة الملية الاسلامية فى دلهى. واتخذت التدابير فى جامعة فيسفا بهاراتى لتدريب المدرسين لا على التدريس الأساسى فحسب. بل وعلى تدريس الحرف والأعمال اليدوية والفنون ومنها الرقص والموسيقى.

وفى خلال السنة الجارية هناك ٢٤ مدرساً يتدربون على تدريس الموسيقى والرقص، و١٦ مدرساً يتدربون على تدريس الفنون والحرف اليدوية، ومن المنتظر أن يبدأ التعليم الأساسى فى شهر يوليو القادم عند ما تستكمل المبانى اللازمة.

دراسات:

الخطوط الرئيسية فى الأدب العربى المعاصر

للأستاذ إبراهيم عامر

الأستاذ إبراهيم عامر، صحفى مصرى، جاء إلى الهند فى عام ١٩٤٨، ليعمل معقباً عربياً فى راديو دلهى. وهو لم يقطع صلته فى مصر، ولا يزال يتابع أسبوعاً بعد أسبوع التيارات الفكرية فى العالم العربى كله، كما يتابع يوماً يوماً التيارات الفكرية فى الهند.

يجب أولا تحديد الأدب العربى ومنطقته. الأدب العربى الذى أقصده فى هذه الدراسة، هو الأدب المكتوب باللغة العربية، لا أكثر ولا أقل. ومعنى هذا أنه يشمل كل انتاج باللغة العربية من أندونيسيا والملايو شرقا، إلى البرازيل والأرجنتين غربا. فاذا اتفقنا على هذا التحديد، اتسع نطاق هذه الدراسة فشمل الكتاب الذين يكتبون باللغة العربية من غير العرب، وجلهم – إن لم يكن كلهم – مسلمين. وأعنى بهم كتاب العربية فى أندونيسيا والملايو والهند وباكستان، وبعض مناطق الصين والاتحاد السوفيتى. ثم الكتاب العرب الذين يكتبون باللغة العربية، أو بغير اللغة العربية، فى بلاد غير البلاد العربية، وهم رجال المهجر، وجلهم يقيمون فى الأمريكتين. وبعد ذلك نجد المستشرقين الذين أدوا خدمات جليلة للغة العربية، وللأدب العربى. ويمكن أن نعتبر هذه الفئات على هامش الأدب العربى المعاصر، دون أن ننكر خدماتهم، لنفرغ للكتاب العرب الذين يكتبون بالعربية فى البلاد العربية. وهؤلاء الكتاب هم

فى الواقع دعامة البحث . ثم إذا أردنا أن نركز الدراسة أكثر ، كان علينا أن نبحث عن محور هذا الأدب الحديث . وإذا بحثنا فى أدب العراق ولبنان ومصر ، وهو الأدب العربى الرئيسى ، نجد الأدب فى مصر هو محور الأدب العربى المعاصر اليوم ، وأن كل اتجاه هام فى هذا الميدان هو صادر عن الحركة الأدبية فى مصر . ويعترف الشاعر العراقى الأستاذ ضياء الدخيلى بهذا فيقول :

يا يقظة النيل ! قد أيقظت أوطاناً ... وقد أعدت لمجد الشرق أزمانا
إذ سار فى الأرض من آثارنا قبس ... فشع فيها حضارات وأديانا
«وادى الفراعنة» المجرين سطوتهم ... عبر الدهور علت فى الأرض بنيانا

إلى إن يقول :

وبهضة الشرق أصداء ليقظته ... إذ هب يهدم أغلالاً وعدواناً

فاذا اتفقنا على تحديد هذا المحور ، نستطيع أن ننتقل — بعد تحديد المكان — إلى تحديد الزمان .

الحقبة المعاصرة :

كيف نحدد الحقبة المعاصرة ؟

وهنا نرى مدرستين : إحداهما تقول إن الحقبة المعاصرة تبدأ من غزو نابليون لمصر . ويقول أنصار هذه المدرسة إن بعض المؤرخين الذين رافقوا الحملة الفرنسية أطلعوا المصريين على التيارات الفكرية الفرنسية التى مهدت السبل لثورة ١٧٨٩ ، وأبانوا لهم مضامين المنشور المشهور عن «حقوق الانسان» . والمصريون الذين وعوا ما لهم من حقوق بهذه الصورة ، لم يكتفوا بالكفاح فى سبيل نوال هذه الحقوق فحسب ، بل إنهم — زيادة على ذلك — ثاروا على الفرنسيين أنفسهم ، عند ما لاحظوا أن ما يهدف إليه هؤلاء فى مصر ، إنما هو

من النوع الاستعمارى البحت. ويقولون أيضا أن الجبرتى - الملقب بلقب «مؤرخ زمانه» - قد استطاع أن يجمع الوثائق والاحصاءات التى استخدمها فيما بعد فى تأليف كتابه القيم - يوميات الجبرتى - وذلك بفضل مشابرته على الاختلاط بالفرنسيين. ثم يمضى أنصار هذه المدرسة إلى القول بأنه لو بقيت الحملة الفرنسية فى مصر مدة أطول مما بقيت، لشاهدت الدور الذى لعبته فى قيام النهضة المصرية الثقافية، وفى تفتح مواهب المصريين العديدة والمتنوعة. ويأخذ الأستاذ أحمد أمين بك بهذا الرأى فى مقدمة كتابه «زعماء الاصلاح فى العصر الحديث» فيقول بعد وصف حالة التأخر فى الشرق: «... هذا هو الحال فى الشرق. أما الغرب فلم يكن قد أصيب بكوارث الشرق. وقد بدأت أوربا تستيقظ منذ الحروب الصليبية وتنشىء لها حضارة جديدة، مؤسسة على العلم والحرية، وتتقدم فى الصناعة، ويتدفق عليها المال من اكتشافها أمريكا وغيرها، وتخترع وترتقى فى النظم الحربية على أساليب جديدة. وتنشىء الأساطيل الضخمة. حتى إذا شعرت بقوتها هجمت على الشرق بآلاتها وأسلحتها واختراعاتها، فتساقطت أقطاره فى يدها، وكانت إذا دخلت قطراً ضغطت عليه بكل قوتها واستغلته لمصلحتها، وأجرت فيه الأمور على هواها، فكان من جراء هذا الضغط أن أخذ وعى الشرق يستيقظ، وطموحه يتوثب».

إذن، فأنصار هذه المدرسة يريدون القول بأن النهضة الفكرية فى الشرق لم تكن نتيجة لعوامل داخلية بقدر ما كانت نتيجة لعوامل خارجية، وأنها بدأت منذ احتك الشرق بالغرب، عند ما غزا الأخير الأول، وفرض عليه نظم معيشته، وطرائق تفكيره... وهو رأى له وجاهته.

ونضيف صوتاً إلى أنصار هذه المدرسة، هو صوت الدكتور محمد حسين

هيكل باشا، الذى يقول فى مقدمته الجزء الاول من «الشوقيات»: «فلما جاء الفرنسيون إلى مصر تغلغلوا فيها، وسارت مع حملة الجنود، حملة علماء، رأى المصريون مظهراً جديداً من مظاهر الحياة لم يكن لهم فى تاريخهم الأخير به عهد».

أما أنصار المدرسة الثانية فوقفهم بالنسبة لأنصار المدرسة الأولى موقف سلبى، يكتفون فيه بالتفنيد، ولكنهم لا يحددون زمن النهضة، وإن حددوها أحياناً بحملة نابليون، ونهضة محمد على، فهم يرجعونها إلى أصول داخلية، كامنة فى شعب مصر وفى مفكريها، ويقولون أنه حتى لو لم تقع الحملة الفرنسية، فان النهضة كانت آتية لا ريب فيها.

وأيا كان الأمر، فما لا شك فيه أن الحملة الفرنسية كانت المؤثر الخارجى، الذى إن لم يكن قد خلق ثورة فكرية لم تكن موجودة من قبل، فانه — على الأقل — قد حرك كوامن هذه الثورة، وخطى بالمجتمع المصرى خطوات إقتصادية وإجتماعية وبالتالى ثقافية، ما أظن أنها كانت تتم بالسرعة نفسها لو لا تأثير الحملة الفرنسية.

الآفة الأولى

حدث الاحتكاك بين الشرق والغرب، فبدت على التو آثاره، بظهور زعماء الاصلاح وفى مقدمتهم محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣-١٧٩١) زعيم الحركة الوهابية والمصلح الدينى، ومدحت باشا (١٨٢٢-١٨٨٣) المصلح الاجتماعى، والسيد جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩-١٨٩٧) مصلح العقول والنفوس، وخير الدين باشا التونسى (١٨١٠-١٨٧٨) المصلح السياسى، وعلى باشا مبارك (١٨٢٣-١٨٩٣) المصلح التاريخى، وعبد الله النديم (١٨٤٥-١٨٩٦) المصلح الشعبى المصرى، والسيد عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٨-١٩٠٢) المصلح الانتقادى للحكومات

الاسلامية والشعوب الاسلامية ، والشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) المصلح الفلاح الآخذ عن الغرب .

وإذا درسنا طابع هؤلاء ، وجدنا أن للدين والسياسة الأثر الأول فى إنتاجهم ، على الرغم من أن معظمهم قد كتب مؤلفات ومقالات ، ونشر أبحاثا يؤيد فيها رأيه هى نماذج من أدب المقالة الدينية والسياسية ، بل وقد قرض بعضهم الشعر فى مناسبات مختلفة .

وهنا ، وأمام هؤلاء الزعماء الأول ، نقف قليلاً ، لندرك أثر القرآن فى ثورتهم الفكرية . هؤلاء الزعماء كانوا يهدفون دائما إلى تخليص الدين من الشوائب التى علقت به فى خلال عصور الأغلال . ويدعون إلى الرجوع إلى القرآن ، كمصدر خالد للحكمة والفكر . ثم الاعتماد بعد ذلك على السنة ، وسوابق الخلف الصالح . وكان جل همهم . فيما عدا محمد بن عبد الوهاب ، إقناع المسلمين بأن الدين لا يتعارض مع الاقتباس من حضارة العرب ، وأن الفكر الغربى الذى قطع مراحل طويلة يجب أن يترك حراً فى البلاد الاسلامية ، ليؤثر فى التفكير الشرقى ، وليطبعه بطابعه التقدمى . ولقد ذهب الشيخ محمد عبده إلى حد تعلم اللغة الفرنسية . وسفره إلى باريس ، حيث أخذ فى إصدار مجلة « العروة الوثقى » ، باللغتين العربية والفرنسية .

ولكن فى الوقت ذاته ، الذى كان يدعون هؤلاء المصلحون فيه ، إلى التحرر الفكرى ، وإلى اتخاذ نوع من الأسلوب العلمى فى الحكم على القيم الفكرية ، وإلى المطالبة بحكومة دستورية شعبية ، كانت البلاد العربية لا تزال جزءا من الامبراطورية العثمانية من الناحية السياسية ، كما أنها كانت — من الناحية الدينية — تدين بالولاء لخليفة المسلمين فى اسطنبول . وأدى هذا إلى

أن معظم هؤلاء المصلحين كان هدفاً لغضب الخليفة السلطان . كما كان بعضهم هدفاً لممثلي الخليفة السلطان الذين كانوا يرون فى ذلك الحين أن مجرد ذكر كلمة دستور ، هو ثورة يستحق قائلها الشنق أو النفى . ومع كل هذه العقبات ، نجح هؤلاء المصلحون فى تربية جيل جديد من المفكرين والساسة ، لعل من أبرزهم سعد زغلول الذى كان تلميذاً للشيخ محمد عبده .

وطالما كان الخليفة قائماً — ولو مريضاً — فى استنبول ، كان المفكرون يرون أن مهمتهم قاصرة على الاصلاح الدينى ، وعلى الاصلاح السياسى إن أمكن . ومع أن أهم بلد فى الامبراطورية العثمانية العربية وهو مصر ، كان فى الواقع بين أيدى الانجليز ، فان هذه الحقيقة أدت — فى الواقع — إلى دعم مركز الخليفة السلطان ، الذى ظل موضعاً لعطف وولاء المسلمين ، بل وتأييده ضد الكفرة من الأوروبيين . وكان من ينتقد الخليفة السلطان فى ذلك الحين ، عرضة لأن يتهم بالكفر ، وأن يتهم بالتعاون مع الأوروبيين . حتى أن زعيماً كالشيخ محمد عبده لم ينج من هذه التهمة .

انهيار الامبراطورية العثمانية والخلافة :

وجاءت التجربة الكبرى . أيهما أقوى فى نفوس العرب : العامل الدينى بما فيه الولاء للخليفة السلطان ، أم العامل الوطنى التحريرى بما فيه من الولاء للوطن والشعب ؟ وكانت هذه التجربة الكبرى هى الحرب العالمية الأولى انضمت تركيا إلى ألمانيا القيصرية ضد الانجليز ، وانتظرت من الشعوب العربية الاسلامية أن تقف إلى جانبها . ولكن الشعوب العربية كانت قد فقدت ثقتها بالخليفة ، وكان الوعى الوطنى قد نمى فيها ، فخذلت الخليفة ، وقام الحسين وأولاده فيصل وعبد الله بثورتهم العربية التى شملت العراق والشام والحجاز

العربية، وفى مصر ظهرت الحركة الوطنية بزعامة سعد زغلول تطالب بالاستقلال من الانجليز. وانتهت الحرب العالمية الأولى، لتسفر عن انهيار أربع إمبراطوريات كبرى، هى الامبراطورية الروسية القيصرية. والامبراطورية الألمانية. والامبراطورية النمسوية — المجرية، والامبراطورية التركية. ومع انهيار الامبراطورية التركية انهارت الخلافة العثمانية، التى كانت مصدر الطابع الدينى فى الأدب العربى الحديث. ولم يقتصر تقلص ظل الخليفة على النتائج السياسية فحسب، بل أدى كذلك بالمفكرين إلى إعادة النظر فى قيم الانتاج الأدبى العربى. واتجه الكثير من الأزهريين بتفكيرهم وثقافتهم نحو أوربا، ثم انتقلوا إلى منابع هذه الثقافة فى أوربا. فسافر طه حسين وتوفيق الحكيم إلى فرنسا. وسافر سلامة موسى إلى انجلترا. وعاد طه حسين يحمل الدكتوراه من السوربون فى يده، ويحمل فى فكره صوراً من الغرب فى الأداء والأسلوب، سرعان ما ترجمها إلى نثر عربى يعد اليوم أقوى نثر عرفه الأدب العربى. وعاد توفيق الحكيم بعد طوافه باللوفر، ومشاهدته مسرحيات الكوميدى فرانسيس، وإنصاته لموسيقى بتهوفن وفاجنر، ليكتب القصة العربية، والمسرحية العربية. وليضيف إلى الأدب العربى كنوزا من الصور الواقعية لحياة الفلاح والمفكر بين مصر وباريس. وعاد سلامة موسى من إنجلترا ليترجم نظريات دارون فى أصل الأنواع ولينشرها على صفحات المجلة الجديدة، ولينادى بدعوة جديدة فى الكتابة تلغى العاطفة، وتحكم العقل وتقوم على الاطلاع والبصر بالأمور.

وفى ميدان الشعر برز حافظ إبراهيم، بقيم شعرية جديدة ونادى:

ضعت بين النهى وبين الخيال ... يا حكيم النفوس يا ابن المعالى
ضعت فى الشرق بين قوم هجود ... لم يفيقوا وأمة مكسال

قد أذالوك بين أنس وكأس ... وغرام بظبية أو غزال
ونسيب ومدحة وهجاء ... ورثاء وفتنة وضلال
وحماس أراه فى غير شىء ... وصغار يجر ذيل اختيال
عشت ما بينهم مذالا مضاعاً ... وكذا كنت فى العصور الخوالى
حملوك العناء من حب ليلى ... وسليمى ووقفة الأطلال
وبكاء على عزيز تولى ... ورسوم راحت بهن الليالى
وإذا ما سموا بقدرك يوما ... أسكنوك الرحال فوق الجمال
آن، يا شعر، أن نفك قيوداً ... قيدتنا بها دعاة المحال
فارفعوا هذه الكمائم عنا ... ودعونا نشم ريح الشمال

وكما حطم طه وتوفيق وسلامة الأسلوب التقليدى للبيان العربى، حين استخدم طه الجمل القصيرة والتكرار، وكتب توفيق بالعامية، وتحدث سلامة عن القرد أصل الإنسان، حطم حافظ أبراهيم البيان الكلاسيكى للموضوعات الشعرية . . . واكتملت حلقات الثورة. وامتد لهيبها إلى العالم العربى. ومن وراء المحيط، بعث أدباء المهجر من أمثال ميخائيل نعيمة، وجبران خليل جبران، وأيليا أبو ماضى الامدادات، وبدأت هذه النهضة الأدبية التى نرى ثمارها اليوم.

آثار النهضة فى العالم العربى:

إذا كنت قد قصرت الحديث عن التطور الذى حدث فى مصر، فما ذلك إلا تمشيا مع النتيجة المنطقية التى وصلت إليها فى أول البحث وهى أن مصر محور النهضة الأدبية الحديثة ولا يعنى هذا أنها قاصرة عليها.

ولعل أغنى بلد عربى، يأتى بعد مصر بكتابه، هو لبنان. وفى أدب لبنان نلمس أثر الثقافة الفرنسية. ولشعراء لبنان الفضل فى تحرير الشعر العربى المعاصر

من كثير من أغلاله التقليدية ، وطبعه بالطابع الاجتماعى الذى يتحدث عن موضوع خارج عن نفس الشاعر. فالياس أبوشبكة مثلاً ، يقف فى حقل عند مغيب الشمس ليقول: اسجدى لله يا نفسى فقد وافى المغيب

واسترعى من عناء الفكر فالفكر رهيب
واسترى الآلام حيناً بابتسامات الحبيب
فغدا ترجع آلامك والآتى قريب

هو ذا الصلاح قدعاد من الحقل الجميل
فى يديه المنجل الحاصد والرفش الطويل
وعلى أكتافه حمل من القمح الثقيل
فهو تعبان وفى عينيه آثار اللهيب
اسجدى لله يا نفسى فقد وافى المغيب

هذا الربط بين الفرد والمجتمع ، هو الطابع الذى يسود اليوم أدب لبنان. وفى العراق وفى المملكة العربية السعودية ، وفى الكويت وفى السودان ، بشائر نهضة أدبية تتبع الخطوط العامة للنهضة الأدبية العربية . وإن اختلفت فى طرائق التعبير .

خصائص الأدب الحديث :

بعد كل هذا البحث . لا يزال السؤال الذى وضعته عنوانا لهذه الدراسة ، دون جواب صريح ، وهو: ما هى الخطوط الرئيسية فى الأدب العربى المعاصر ؟ والواقع أن القارئ لهذه الدراسة يستطيع أن يدرك ويتفهم ويعى الخطوط الرئيسية فى الأدب العربى المعاصر . ولعل من أهمها :

- إحلال القيم العلمية محل القيم الغيبية . ويبدو فى تيار الأدب الواقعى

الذى يحث ظواهر إنسانية فى حياة كل يوم. أكثر مما يحث خفايا غيبية. ولعل أوضح مثل لمثل هذا الأدب كتاب «الأيام» لطه حسين، و«يوميات نائب فى الأرياف» لتوفيق الحكيم. و«تربيتى» لسلامة موسى. وهى كتب ترسم صوراً واقعية للبيئات التى نشأ فيها أو عاش فيها الكتاب. ولعل للصحافة اليومية هنا أثر لا ينكر. إذ هى تعكس كل يوم طرائق التفكير العلمى الذى هو طابع الغرب. كما أن للتطور الاقتصادى والاجتماعى فى مصر أثره فى خلق هذه المواضيع الجديدة. وتقريبه بين المثقف وبين المجتمع.

ثانيا الانطلاق والتحرر من الأساليب اللغوية التقليدية. إلى حد الانطلاق — فى بعض الأحيان — من اللغة العربية نفسها. ومن أمثلة ذلك قصص محمود تيمور. وبعض مسرحيات توفيق الحكيم، وبعض مقالات سلامة موسى.

ثالثا زيادة حركة التبادل الفكرى بين الغرب والعالم العربى، مما طبع التفكير العربى بطابع التفكير الغربى. ومما أدى إلى ظهور نوع من الأدب الرجيم الذى يسير وفقا لخطوط بودلير، ويعتمد فى مصادره على نظريات دارون وفرويد وماركس فى البيلوجيا وعلم النفس والاقتصاد. مما أدى إلى تطور الأدب العربى من المرحلة الرومانتيكية الوطنية التى تلت الثورة العربية والمصرية. إلى مرحلة واقعية إجتماعية لا تستمد موردها من الأبراج العاجية، ولكن من واقع الحياة، وأصبحنا نسمع عن السريالية، والوجودية، وعن الوعى الاجتماعى والطبقى، وتناقشها، ثم نعكسها فى أدبنا.

وعلى هامش هذه المعركة المضطرمة. لا يزال المثقفون غير العرب يصححون الكتب القديمة ويعلقون على حواشيها. بينما لا يكاد الأدباء العرب يحسون بهم، وهم لا يمدون لهم يد المعونة حتى ولو بارسال نسخ من منتخباتهم الحديثة

هـدية إليهم، وفى الوقت ذاته لم يصبح المستشرقون بارزين كما كان حالهم من قبل، وإن كانت اللغة العربية والأدب العربى، مدين لهم بالكثير.

إلى أين؟ هذا الأدب العربى المعاصر بخصائصه هذه، إلى أين يتجه؟

لا شك فى أنه متجه نحو التقدم المطرد رغم العقبات، ولا شك أنه تقدم كثيراً حتى الآن. والثقة بأنه دائم التقدم، هو أن الحياة الاجتماعية نفسها دائمة التقدم، وهو أن الأدب ظل للحياة الاجتماعية كما يقول كريستوفر كورويل، ولأن الأدب العربى أصبح اليوم ملتصقا بالأدب الغربى المتقدم، ولأننا أكثرنا من نشر كتب الأدب العربى. وأكثرنا من الاطلاع على كتب الأدب الغربى، ولأن اتصالنا بالعالم سهل ميسر، ولأننا نكتسب من هذا الاتصال خبرة وتجارب ليست ميسرة لنا داخل حدودنا الوطنية. فالمنطق — منطق الحياة الاجتماعية. ومنطق علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد، ومنطق التاريخ. يقول إن الأدب العربى يتقـدم. وإن الأدب العربى يزداد اتصالا بآداب البلاد الأخرى فى الغـرب والشرق. وإن الأدب العربى يقتبس عن هذه الآداب نواحيها التى تعجل بتقدمه وتحرره. أو هى تعينه على هذا التقدم وهذا التحرر. وإذا أصبح فى الهند أديب وزيرا هو مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف، وأصبح فى مصر أديبـــان وزيرين. فهـــذا دليل على الأدب الشرقى بصفة عامة. والأدب العربى بصفة خاصة. يتقدم. والتقدم — كما يقول الدكتور طه حسين بك — شىء، والرضا عن الأدب الحالى شىء آخر. فالحياة الأدبيـة أخص ما يميزها أنها لا ترضى عن نفسها. وليس أخطر على الأدب والفن من الرضا. فاذا نظرنا إلى الآماد التى أمامنا لا نرضى عن أدبنا. ولكنى أرضى لأننا فى الطريق، وإن كنت لا أقتنع بالأدب الحاضر؟

آشوكا — الامبراطور الهندى الفذ

لحضرة الفاضل راما كشور

فكرة تسخير العالم وقهره وحكمه. فكرة قديمة اختلجت فى قلوب الأفراد والشعوب من فجر المدنية الانسانية. سفكت بسببها الدماء أنهارا، ودمرت البلاد تدميرا. وقد عرفتها الهند كذلك. ووجد من ملوكها من آمن بها وحارب لتنفيذها داخل البلاد. لا خارجها. ولكنا نعجب كل العجب عند ما نرى المفكرين الهنود القدماء قد استهجنوا الفكرة وقبحوها ورغبوا الملوك عنها.

فهذا كتاب «مهابهارتا» الشهير يجعل الفتح والغلبة على ثلاثة أنواع:

١ـ فتح الفضيلة (Dharma).

٢ـ فتح الطمع (Lobha).

٣ـ فتح الرذيلة أو الهمجية (Asura).

والكتاب «ارتها شاسترا» القديم يشرح هذه الأنواع الثلاثة هكذا:

١ـ الفاتح الفاضل يرضى بطاعة المغلوب، فاذا فعل ذلك، حماه من كل من يعتدى عليه.

٢ـ والفاتح الطامع يسلب ملك المغلوب وكل ما يملكه.

٣ـ أما الفاتح الرّذْلُ الهمجى، فهو لا يرضيه سلب ملك المغلوب وماله بل يملك المغلوب وأولاده وعرضه وحياته.

وقدحثت الكتب السياسية الهندية القديمة كلَّ من يحدث نفسه ببسط

سلطانه على العالم على أن يتحلى بالفضائل كلها. فيخضع له العالم دون أن يحتاج إلى القتال وسفك الدماء.

ولما انتشرت البوذية فى الهند — وهى تحرم قتل النفس بتاتا — عظم النفور عن الحرب. واشتدت الرغبة فى السلام. وقوى الميل إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة.

وإنا نجد فى كتاب بوذى عتيق، وهو كتاب «ديغا — نيكايا» قصة تشرح أفكار المفكرين الهنود فى الموضوع خير شرح. فيقول الكتاب إنه كان فيما مضى ملك فتح الدنيا كلها «ليس بالسيف والقوة الغاشمة. بل بالحب الانسانى البحت والفضيلة الكاملة».

ثم يذكر الكتاب أن هذا الملك لما كبرت سنه وأراد الانقطاع إلى العبادة، دعى ابنه وولى عهده وأوصاه بما يأتى:

«أيها الولد العزيز، إن تمسكت بالشريعة — شريعة الحق والفضيلة — واحترمتها. وقدستها. وخضعت لها. وجعلتها رائدك. ورفعت علمها على كتفك. فعليك القيام بكل ما فيه صلاح رعيتك. وجيشك. وأمرائك. وخدمك. والبراهمة. وأصحاب العقار. وسكان المدن. وفلاحى القرى. والمعاهد الدينية. والمواشى. وسائر الحيوانات والطيور عامة. لا تسمحن بعمل الشر فى مملكتك، وكل من وجدته فقيرا. فعليك بمنحه الثروة التى تغنيه عن المتاعب.

«وأيها الولد العزيز، ستجد فى مملكتك رجالا أفاقوا من سكر الحواس والشهوات، وتفرغوا لقهر أنفسهم وتهذيبها. وسيترددون عليك سائلين عما هو خير وعما هو شر، وعن الطريقة المثلى لاصلاح الناس وهدايتهم ورفاهيتهم، فعليك بالاصغاء إليهم. لا تحقرنهم ولا تصعرن خدك لهم. بل تخفض جناحك

وتقول لهم قولا معروفا. وإذا وجدتهم زائغين عن الحق، ميالين إلى الشر، فعليك بتقويمهم وحملهم على سواء السبيل. إن هذا هو «الواجب الآرى» الذى يقوم به الملك الذى يحدث نفسه ببسط سيطرته على العالم!»

ثم يقول الكتاب إن ابن الملك اتبع وصية أبيه وخرج لفتح المعمورة بصلاح الفضيلة ومكارم الأخلاق. فبلغ مشرق الشمس، فاذا الملوك كلهم هرعوا إليه مهللين منادين «مرحبا بملك الملوك! ها كل ما ههنا ملكك، ونحن خاضعون طائعون لك!». هكذا تم له إخضاع جهات العالم الأربعة كلها. وكان هذا الملك يقول لكل من يقدم إليه طاعته من الملوك «لا تقتل نفسا. لا تأخذ ما ليس لك. لا تطع شهواتك فى المحرمات. لا تكذب. لا تسكر. وتمتع بملكك من بعد الآن غير خائف ولا وجل!»

لا ريب هذه حكاية خيالية. غايتها نصح الذى يمنى نفسه بامتلاك العالم.

ولكن وحد فى الهند ملك كبير، بل إمبراطور عظيم، لم يكن فى معاصريه من يضاهيه فى سعة ملكه، وقوة جيشه، وعظمة بلاطه، جعل هذه الحكاية الخيالية بعمله حقيقة، إلى حد مدهش. ونعنى به، الامبراطور أشوكا.

ارتقى أشوكا بعد أبيه عرش جده، الامبراطور شندرا ُغبتا، سنة ٢٦٤ قبل الميلاد، وكانت مملكته تمتد من أفغانستان شمالا إلى مقاطعة مدراس الحاضرة جنوبا. فكانت إمبراطوريته —كما ترى— ضخمة مترامية الأطراف، فأراد أول حكمه أن يوسع حدودها ويوحد الهند كلها تحت رايته، فهاجم البقية الباقية من البلاد الجنوبية، وأغار على مملكة كالنغا على الساحل الشرقى من مدراس، واستولى عليها بعد حرب دامية.

غير أن هذه الحرب خلقت منه رجلا آخر. فأصبح يمقت الحروب وسفك الدماء. ويقرر لنفسه منهجا جديدا للفتح لم يعرفه التاريخ لغيره من ملوك العالم، فنبذ فكرة الحرب من أصلها وعمد إلى تشئيد إمبراطوريته على دعائم السلام والفضيلة.

وقد أقام مسلات وأعمدة كثيرة فى أنحاء البلاد، نقش عليها وعلى الصخور وصاياه السلمية، لا تزال خمسة وثلاثون منها باقية إلى الآن.

ونحن نلخص فيما يلى ما نقش فى إحدى مسلاته:

«إن حرب كالنغا جلبت الشقاء على عدد كبير من البشر. فقد أجلى من أبناء البلاد المفتوحة مائة ألف وخمسون ألفا، وذبح فى أثناء المعمعة مائة ألف، ومات أضعاف مضاعفة لهذا العدد بسبب الحرب. إن محب الحق (يعنى به نفسه) قد تألم جدا بكل ما وقع وحزن له حزنا عميقا. الحرب، هكذا عاقبتها، وإن فتح البلاد الغير الخاضعة يتطلب المذابح والدمار وإجلاء الأهالى من أوطانهم. وشر الحرب لا ينتهى بسفك دماء المحاربين وأعوانهم، بل يجاوز إلى غيرهم من الذين يعيشون فى تلك البلاد. الذين يطيعون سادتهم. ويخضعون لآبائهم وأمهاتهم، ويحترمون كبرائهم، ويراعون حق الأصدقاء، والرفقاء، والجيران، وذوى القربى، والعبيد، والخدم، ويخلصون فى الدين، ولا يمُتُّون بسبب إلى الحرب. فهؤلاء الأبرياء كذلك تطحنهم الحرب، فيذبح أحباؤهم، وتخرب بيوتهم، ويُجلَون من ديارهم. وإن محب الحق ليأسف أن يصيب الناس مثقال ذرة مما أصابهم من جراء حرب كالنغا. وإن محب الحق قد اقتنع بأن الفتح الحقيقى ليس إلا فتح الفضيلة وحدها. وإن محب الحق قد نجح فى نيل فتحه هذا داخل بلاده وخارجها على السواء. حتى فى البلاد التى

يحكمها الملك اليونا (اليوناني) انتيوش. وفى البلاد التى يحكمها الملوك الأربعة وراء حدود مملكته. وإنه (أشوكا) قد حاز هذا الفتح بالفضيلة وحب السلام، وذلك بارساله المبشرين إلى الدين (البودى) السلمى. وإنه لجداً مسرور بفوز هذا الفتح فى كل مكان. وإنه يوصى أولاده وخلفائهم بأن ينبذوا كل فكرة للغزو والفتح الحربى. وأن يجدوا اللذة وقرة عينهم فى الرفق والمرحمة. وإن كان لا بد لهم من الفتوح الجديدة، فليكتفوا بالمعاقبة الخفيفة السهلة. وأن يعلموا أن الفتح بالفضيلة هو الفتح الحقيق الذى ينفع فى هذه الدنيا وما بعدها!».

وقد دام حكم هذا الامبراطور سبعا وثلاثين سنة لم يلجئ فيه إلى حرب بعد حربه الأولى — حرب كالنغا. ويشهد التاريخ أن الامبراطور، على حبه السلام ومقته الحرب والشدة، قد نجح نجاحا فذاً فى سياسته الخارجية والداخلية على السواء. فلم يهاجمه عدو خارجى، احتراما لفضائله أو هيبة لقوة جيشه. ولم تحدث فى البلاد ثورات أو مشاغبات. بل عاش هو وعاش الناس تحت ظله عيشة كلها هناء وبهجة.

وإن عهده كان عهد إصلاح وتعمير. اعتنق الامبراطور الدين البوذى. إلا أنه لم يظلم الأديان الأخرى حقوقها. بل سوى بين سائر الناس فى عدله وإحسانه. حفر فى أنحاء البلاد الآبار التى تفوق الحصر. وغرس الأشجار الظليلة المثمرة، وبنى الحدائق العامة. وأسس الملاجئ للعاجزين. والمستشفيات للمرضى. ونشر العلم بين الأهالى. واهتم بتمدين المتوحشين القاطنين فى الجبال من رعيته. ورفع مستوى المرأة الاجتماعى. وأرسل بعثات دينية كثيرة إلى البلاد القريبة والبعيدة، كبلاد كشمير، وسيلان، وبلاد الملوك اليونانيين. وبلاد مصر التى كان يحكمها إذ ذاك البطالسة.

وهذا الامبراطور هو الذى أرسل مع إحدى بعثاته إلى سيلان غصنا من «شجر البصيرة» ــ الشجرة التى نال تحتها بوذا البصيرة والعرفان. فغرس الغصن وأصبح دوحة عظيمة، لا تزال توجد بها إلى الآن. وهى أقدم شجرة فى المعمورة على ما يعلم.

مــوت بــوذا

لكاتب فاضل

نرى فى هذه القصة كيف مات بوذا العظيم . وكيف توفيت زوجتها أمام عينيه . ولكى نفهم القصة حق الفهم . يجب أن نذكر أن بوذا وغيره من مفكرى الهند كانوا يرون أن الانسان لا يموت بموته . بل يعود ولا يزال يعود إلى الحياة متقمصة روحه أجساما جديدة ، ليذوق فى حياته الجديدة ثمرة أعماله فى حياته السابقة . سواء كانت هذه الأعمال خيرا أو شرا . فالانسان عدم نتيجة أعماله . والحياة نصب وشقاء متواصل . والخلاص من الحياة هى النجاة التى سموها « نرفانا » يتحرر فيها من [illegible] ومن الهوى وسلطان النفس . وقد كان واحدا من أولئك الذين فازوا بالنجاة هذا وقد تكون فى القصة اسم « أنندا » كان [illegible] من بنى أعمام بوذا ، صديقه فى دعوته وصحبه طول حياته

تدور عجلة حياتنا وتدور بتعاقب الليل والنهار . ثم تقف العجلة . فتنتهى حياتنا . هكذا أيام « المبارك » كذلك بين البشر اقتربت من النهاية .

كان « السيد » فى ترحال مستمر . لا يستقر فى مكان . فلما قدم إلى بلدة « نالندا » برز شرى بتا ، وهو شيخ أكل عليه الدهر وشرب . قد احدودب ظهره . نعم . برز سرى بتا كالهلال ، من بين جمهرة التلاميذ ، متوكئا على عكازه . وزأر زئير الأسد :

« إيمانى بالمبارك . أيها الرهبان . يحملنى على الجهر بأنه لم يوجد . ولن يوجد ، ولا يوجد الآن ، (قال هذا وضرب الأرض بعكازه) « ناسك أو برهمن أقوى وأطيب وأعقل من المبارك — من سيدنا — إنه حقا سيد النور ، أيها الاخوان » !

سمعه السيد فتبسم قائلا :

«وهل أنت ، يا سرى بتا ، دخلت فى قلوب جميع الفائزين بالنجاة الذين سبقونى فى الدهور السالفة . والذين يأتون بعدى . أو حتى فى قلبى أنا»؟

«لا ، لم أدخل فى قلب أحد قط» أجاب الشيخ خافضا رأسه . «والسيد يعلم أنه لما وجدنى كنت أتقلب فى شبكة من عقل الحق . وهو ليس بعقل . والآن كذلك لا علم لى إلا ما علمنى السيد نفسه ، إلا أننى فى على هــذا» (وارتفع صورته مرة أخرى) «لراسخ . كما ترسخ جذور لوتس فى الأرض ويبقى زهره طافيا فوق سطح البحيرة» .

انحنى الشيخ أكثر من قبل وقال : «لقد بلغت من الكبر عتيا . اضطربت أطرافى . ووهنت عظامى . فلا أقدر على المشى إلا متألما متباطئا . وأننى أؤخر سير الاخوان كما تؤخر البقرة المريضة سير الماشية القافلة مساء إلى مربدها . ليتركنى المبارك هنا . فى «الندا» . فأنتظر الموت القادم إلى حثيثا . والمبارك لا يغيب عن مخيلتى . لا فى النهار ولا فى الليل» .

وضع السيد يده بحنان على رأس الشيخ وقال : «اخلد أيها الحارس القديم الأمين إلى الراحة ، فواجبك قد انتهى» .

وقد بنوا لسرى بتا كوخا من الحشائش على مقربة من العين ، وأمر السيد أحد مريديه قائلا :

«عليك بملأ كشكوله كل يوم» .

وفى الليل دخل آنندا مع بعض الاخوان على سرى بتا وقالوا له .

«غدا نذهب إلى الأمام ، محركين عجلة الارشاد مع السيد . وهذه الليلة نبيت معك ، أنت رفيقنا القديم ومرشدنا» . ففعلوا ذلك .

نظر سرى بتا إلى آنندا متسائلا :

« قل لى ما يجول بخاطرك يا آنندا ؟ » .

فما كان جواب آنندا إلا أن سأله :

« أليس شىء . يا سرى بتا . يحدث تذكاره فى قلبك الآن الحزن والأسف ؟ » .

سكت الشيخ هنيهة يجمع شتات فكره ثم قال :

« كنت أراقب الشمس . وهى تميل إلى مغربها قبل مجيئك بساعة . فتذكرت مغيبها فى الأيام الغابرة . وسئلت نفسى نفس هذا السوال . يا آنندا : « هل يوجد يا ترى فى العالم كله شىء . أقول عنه أن زواله يحزننى ويؤلمنى ؟ » فأجاب قلبى بعد أن جمع قواه ووزن الأشياء كلها . كما يزن الجوهرى جوهره أو الصائغ ذهبه ، بأنه لا يوجد شىء كهذا تحت السماء وفوق الأرض » .

ولكن آنندا تكلم عما كان فى أفكار الاخوان كلهم . فقال :

« ومع ذلك . ألا يتصدع قلبك كمدا إن دخل المبارك « نروانا » ؟ » .

صمت سرى بتا صمتا طويلا . ثم فتح فاه قائلا :

« كلا ! حتى لو قدر لى أن لا أرى المبارك مرة أخرى . فان قلبى لا يحزن . ومع ذلك . يا آنندا . » (قال هذا وتنفس الصعداء) « قلبى يحدثنى دائما ويتمنى . يا ليت الشمس لا تحتجب فى مغربها ! ويا ليت السيد ، أكرم الكرماء ، والمتنور ، والهادى إلى طريق النور . لا يغيب عن أنظارى ما دمت حيا ! » .

تركوا سرى بتا الشيخ فى كوخه بنالندا وتقدموا فى طريقهم إلى الأمام .



عاشت ، طول هذه السنين الكثيرة فى كوخ مثل كوخه ، زوجة السيد ، ياسودهرا ، على مدخل مدينة راج غاها . ولما احتشدت « الجمعية » فى ظل « ولتر » — التل

الشهير هناك، قبل انهيار الأمطار. والسيد يحرك عجلة الارشاد أمام الجمع، جلست ياسودهرا — بنت الملك — لوحدها، مختفية بين ذلك الحشد العظيم، تسمع كلام المبارك. وكان راهولا، ابنها الوحيد يكلمها مرة واحدة كل سنة. أما السيد، فهى لا تراه.

وعند ما توجه السيد إلى التل مرة أخرى، وليس معه إلا آنندا، أسر إليه السيد قائلا:

«يا آنندا. لقد حانت الساعة التى تجتاز فيها ياسودهرا. العين».

«أ لا يرى السيد أن يتكلم معها؟» سأل آنندا. وهو يرتعد من قمة رأسه إلى أخمص قدميه. أبدى السيد رضاءه دون أن يفوه بكلمة.

إنهم وجدوا فى كوخ ياسودهرا، عجوزا شمطاء. حليقة الرأس — لأنها كذلك انضمت إلى «النظام» عند ما سمح السيد بقبول النساء فيه — تغيرت سحنتها، وزبل جسدها، وأصبحت عيناها كالسراج الذى نفد زيته. حاولت القيام، وهى ترتعد، نخارت قواها. ولم تقدر على الوقوف. فتقدم السيد إليها وساعدها فى محاولتها. فأنشدت شعرا، معناه:

«إن الأمة قد أطاعت سيدها، وإن حبى ووفائى كله فى يده. والحمل الثقيل الذى حملته. أضعه الآن على الأرض. إنه لم يبق فى نفسى بذر للحياة الجديدة».

بهذه الكلمات، قضت نحبها ياسودهرا، قرينة السيد، ابنة الملك.

انحنى السيد وأغمض جفونها، وغطى وجهها بثوبها، ووضع يديها فوق صدرها، وبينهما الكشكول الذى كانت تدور به لجمع كفافها من الصدقات.

أطال السيد النظر إليها ثم أنشد شعرا، معناه:

«فارق الشباب جسدها، والحسن وجهها، والنور عينيها، إلا أن السفر بقيت له بقية فوق قمة الجبل».

فكر آنندا: «أنها وصفت حلها بأنه ثقيل، هل كان لها أن تتكلم بمثل هذا إن كانت نالت النجاة»؟

وقال كاما فى نفسه: «أنها ماتت حيث تولد من جديد».



وسمعوا بعد زمن أن سرى بتا، التلميذ الشيخ، أوشك أن يجتاز العين. فتوجه السيد ومن معه من تلاميذه شمالا إلى نالندا.

رأوا فى ضوء المشعل الذى كان بيد آنندا، نظرات سرى بتا تنتقل من وجه إلى وجه، حتى استقرت على وجه المبارك، ثم رأوا يديه الذابلتين ترتفع رويدا رويدا، وهو يحاول جمع كميه ليقدم احترامه إلى السيد.

«أيها المبارك»! همس الرجل وهو يجود بنفسه، «أنا ألتجئ — إليك، أنا ألتجئ — إلى الشريعة، أنا ألتجئ» (وقد سقطت يداه من الثقل، فأخذهما آنندا وإخوانه فى أيديهم) «— إلى الجمعية».

ثم تنفس تنفسا طويلا ومال رأسه إلى صدره! وقد أخذوا عكاز الميت وكشكوله فوضعوهما بجنب الجثة.

وفى الصباح سأل التلاميذ الجدد السيد قائلين:

«أين يولد من جديد أبونا سرى بتا؟»

«إن كلمة «الولادة من جديد» لا تقال فى حق سرى بتا».

فتعجبوا وصاحوا مستبشرين:

«إذن، نال أبونا النجاة، فلا يعود إلى الحياة أبداً!»

«هذه الكلمة كذلك لا تقال فى شأنه».

وقد صادف أن برهمناً كان بين الحضور يسمع الحوار، فقال غاضبا:

«ما هذا؟ على كل سؤال تقول 'هذه الكلمة لا تقال'! من الذى يفهم مثل هذا المعلم؟»

«لا ريب، أجابه السيد قائلا: «لا يفهمه الذى يرى الوصية سهلة، تصطاد بكل كلمة صادفها اللسان. إن الوصية عميقة، غارقة فى العمق، لم يصله مقياس إنسان. أجل، إنها كالبحر، يرتاده الصبيان حيث يقل ماءه. أما عمقه، فتكاد العوالم الثلاثة تغيب فيه. إن الوصية فوق الكلام. أيها التلاميذ، لا تسئلوا أسئلة كهذه. فانها عارية من كل نفع، ولا يقدر أحد على جوابها. هل تكلم يوما الذى مات؟ إن السؤال عن الغيب وبجدد الحياة لا يجدى نفعا، ولكنه يعذب العقل وينهك القوى. عليكم بالسبيل النير الشريف. فانه يوصلكم إلى السلام فى هذه الحياة. واتركوا ما بعد هذه الحياة فى اليد التى تولته من الأول. نحن أولاء الذين خرجوا فى البحث عن أنفسهم. وعند ما ينتهى البحث تأتى ثمرته بنفسها، مثل الشجرة التى تزدهر ثم تثمر فى موعدها».



ثم ارتحلوا جميعا، حتى بلغوا مكانا، يبنى فيه الملك اجستو قلعة. رأى السيد ذلك فقال:

«ملئت الدنيا بالحرب وبمعدات الحرب. الحرب فى أفكار الناس، وفى

أنفاس المشاة . وفى صهيل الخيل . وإنى لخارج من الدنيا التى سئمت الأمن واستعدت للذبح ! »

قال هذا والتعب باد من عينيه . وجسده يكاد يسقط من النصب . صمت السيد وطال صمته إلى أن خاطب رفقاءه :

« كل شيء يؤول إلى الانحلال . وأنا كذلك . أيها التلاميذ . قد شخت وأوشكت من الموت . جدوا لتحرير أرواحكم بكل ما أوتيتم من الحول . هذا وبعد الشهور الثلاثة القادمة لا بد لى من أن أموت . إن أجلى قد حان . وإن حياتى يجب أن تنتهى . وآن لروحى أن تلق حملها . أيها الرهبان . عليكم بالتيقظ والتبصر . لتكن أفكاركم سليمة . راقبوا قلوبكم وصونوا نفوسكم . ولا تغفلوا . لتكن إرادتكم طاهرة قوية . واجتازوا بحر الحياة غير آسفين ولا متحسرين ! »

وقد شاع فى البلاد أن المبارك أوشك أن يعبر العين . فاحتشد جمع عظيم من الاخوان وساروا معه

وصلوا إلى دوحة عظيمة من شجرة بيبل . والسيد الذى لم يخبر بحكاية « ليلة البصيرة » قط . أخذ يقول :

« إنه كان تحت شجرة بيبل كهذه أن فزت بالنور والبصيرة . تعالوا . نستريح هنا » .

قال هذا وهو يكاد أن يسقط من شدة التعب . جلس تحت الشجرة وجلس التلاميذ حوله . فنظر إليهم طويلا . ثم طفق يتكلم قائلا :

« إن السنين السبعة التى ضيعتها — وكنت عديم البصيرة إذ ذاك — فى تعذيب هذا الجسد وقهره . نفعتنى أخيرا . تهدمت قواى وذبل جسمى ، وكان يغمى علىّ مرارا من الضعف . وأخيرا قلت لعقلى : 'أيها العقل ، إن هذا الطريق يأخذك إلى الدوائر التى لا نهاية لها . فليس إما أن يكون فى هذا

الكون الحق الذى ينجيك . أو ليس فيه حق . فن الحق العيشة على هذه الشاكلة . وإذ ذاك سمعت صوتا من داخلى يقول بكل جلاء وقوة : 'نعم فى الكون حق . أيها الناسك . هنالك حق . لا ريب فيه ! جاهد نفسك اليوم حتى تناله !'

• فى تلك الليلة من شهر الأزهار ، شهر بيساك . جلست تحت تلكم الشجرة التى صادقتنى . وقلت لعقلى وجسدى : 'اسمعا . يا عقلى وجسدى . لا تبرحان هذا المكان حتى أجد ذلك الحق . ليشف الجلد . لتتقطع العروق . لتنفصل العظام . ليذوب المخ . ليقف الدم من الجريان . لن أقوم من مكانى هذا حتى أعرف الحق الذى أنشده . فينجينى !'

• تسعة وأربعون يوما بقيت دون الطعام . فذبل جسمى . إلا أن العقل لم يفقد قوته ونشاطه .

• وإذ ذاك أحاط بى 'مارا' وإخوانه الشياطين . فراودونى بكل ما أوتوا من الحيل ليضلونى . غير أنى لم أستمع لهم . باحثا عن الحق الذى تقوم به جميع الأشياء .

• وسوس مارا فى نفسى : 'إنك أنت لناسك عظيم . لم يوجد فى الدهور السالفة ناسك يساويك . أنت تملك الآن جميع قوى الناسك . فادع الآلهة تخدمك . وأمرهم ياتوا بالعجائب !'

• قلت لنفسى متوغلا فى تذكار السنين الفائتة : 'هل نفعت هذه السنون السبعة — سنون العذاب والتعب — أحدا يعيش فى العوالم الثلاثة ؟ جاء الحق إلى ليتعجبوا . وجاء البعض ليضحكوا . والبعض الآخر ليطرونى . ولكنهم كذلك

ما اتبعوا سبيلي. هل العقل مستريح بما تحملت من العذاب؟ هل رضى أحد من الآلهة بما يراني فيه من البلاء؟ هل قل الهم أو ازداد العقل؟

«ولكن مارا ما زال يوسوس: "أيها السيد، إنك لناسك عظيم. لم يوجد في الدهور السالفة ناسك يساويك!"

«فاجبت مارا قائلا: "لقد كنت، أيها السيد، مغفلا عظيما، لم يوجد في الدهور السالفة مغفل يساويني! لقد حاولت كل هذه السنين أن اصطاد الهواء بشبكتي، وأقيد العاصفة في كفي. الآن أترك الهواء والعاصفة لشأنهما وأفعل ما يأمرني به عقلي!"

«ثم قلت لنفسي: "أنت لم تؤثر هذه الحياة، حياة النسك والحرمان على حياتك الآهلة لمصاب شخصي. كانت حياتك حلوة سعيدة، زوجتك أميرة — ابنة الملك، جميلة الطلعة، نقية السيرة، تحبك حبا جما. وأبوك ملك، يخضع له الناس ويجلونه. وكنت أنت بعد شابا، لم يطرأ على جسدك ضعف.

«أجل، أيها الناسك. ليس لسبب شخصي اخترت هذه الحياة التي تروني فيها، ولكني رأيت بعين الرحمة أن الناس، دهرا بعد دهر، وحياة بعد حياة، يلقون إلى بحر من الهوى والشهوة، فيشقون. إن هذه الدنيا الذاهبة التي أمسها كأنه حلم، تفتن الناس، فيهوونها ويجرون وراء لذاتها. كل شيء في الدنيا أيها الناسك، وهم إلا العقل وحده (ومن يدري من أين جاء العقل وإلى أين يذهب؟). الدنيا أمواج متنوعة ذات ألوان خلابة، ولكن البحر، هو هو. الجيل فوق الجيل، والحياة وراء الحياة. ليس لهذا نهاية. "كيف يتحرر الانسان من هذا الهم الذي لا يتذكر أحد أوله، ولا يدري أحد آخره؟" هكذا فكرت مشفقا على كل من يعيش تحت الشمس!

«وإذ ذاك كلمني من داخلي الصوت الذى حملني على هذه المجاهدة قائلا : 'إن الهوى هو أصل الحزن . والنفس هى التى تجلب الشقاء . وذلك أن المرء يقول : أنا ، أنا ، والآخرون ليسوا أنا . فيهوى ما يرى فيه شهوة نفسه . ولما يخيب ، يشقى . نحن نقول : أنا ، أنا ، وهؤلاء الآخرون ليسوا أنا إلا البعض منهم ، زوجتى وأولادى ، هم كذلك نوعا ما أنا . ولذلك يجب أن أسعى لمصلحتهم نوعا ما . بهذه الفكرة يذهب الناس فى الدنيا كالحريق العظيم المدمر . فيؤذون ويقتلون . إنهم اللعنة على كل هذا الخلق' . هذه الكلمات ألقاها الصوت الداخلى فى روعى .

«فقلت للصوت : 'إن قبلت قولك ، فهل أنال الحرية ؟' طرب قلبي سرورا وقال : 'نعم ، نعم ، إنه يجلب لك الحرية ، فأقبله ، أيها الناسك .'

«فقررت إذ ذاك أن أنظر إلى جميع الرجال والنساء كما أنظر إلى من هم لى ، كما أنظر إلى رهولا ، ابنى . . . . . »

سكت السيد فجأة . إن آنندا الذى ما زال أقرب الناس إليه ، لم يسمعه ينطق باسم ولده أو يتكلم عنه طول هذه السنين إلا ثلاث مرات . وكانت هذه هى المرة الثالثة . إنه كان للجميع مثل قمر الرحمة والحنان . كان يحب تلاميذه كما يحب رهولا ، ابنه ، سواء بسواء .

ثم قال السيد : «إن أنظر إلى الكل كأنه لى ، وإلى نفسى كأنه شىء لا أعرفه (وإن كنت أعرف زوالها) ، أكون قد تحررت من الهوى إلى النهاية . فاذا قلعت الهوى عن أصوله ، ذهب الحزن والألم كذلك بتاتا . أيها النساك ، إن الحياة التى تجردت من حب النفس ، والتى لا تبالى بالألم ، حتى المرض والضعف ، تراهما عارضين ، فتلك الحياة هى حياة الحرية حقا . إن زهر لوتس

لا يتوسخ بالماء وإن انكدر الماء بالوحل. هكذا الحياة الطاهرة، أيها الاخوان. لا تتوسخ بالدنيا.

«فلما ظهر لى أنى حمل ثقيل على عاتق، وأن حياتى التى كنت أحسبها لى، ليست لى، بل يجب أن أنفقها فى نجاة الجميع بدون بخل. علمت أن الجهل قد مات فى داخلى، وأن البصيرة قد حلت محله. فرقص قلبى بفرح عظيم. وإنى لما أتذكره الآن، وأنا شيخ هرم، أشعر بسرور لم أعرفه قط حتى لما كنت شابا طربا مثل غزال الغاب! هذا السرور، أيها النساك، يغشى العقل عند ما يعلم أن جميع قيوده قد تكسرت وأنه ليست فى العوالم الثلاثة قوة، تستطيع إعادته إلى تلك السلاسل!»

وإذ ذاك سأل آنندا قائلا:

«ألا يخشى المبارك هذا السرور؟»

«لا، لا!، صاح السيد بحماس. «لا أخشى هذا السرور، بل أحب أن امتلىء به امتلاء لا يبق فى قلبى مكان لغيره!»



ولما كانوا ماشين من قرية إلى قرية، وجدوا آنندا ذات صباح مترددا، متحيرا، قلقا، يلتفت وراءه مرة بعد أخرى، حتى قال له السيد: «قل ما الذى يختلج فى صدرك؟»

تردد آنندا وأخذ يتمتم بكلمات لا تفهم، ثم تجرأ وقال:

«إن المبارك يمشى فى بلاد غير عامرة، ليس بها إلا الأكواخ، هنا وهنالك. أرى أنه لا يستحسن أن يموت السيد فى مكان كهذا. ليكن ذلك فى مدينة عظيمة، حيث يراه الكثير، فيؤمنون ويهتدون. لا يطيب لى موت

المبارك حيث ليس معه إلا التلاميذ وبعض القرويين البله . فلا يعرفه غيرهم .
إن هذا المكان لموحش!»

ونظر السيد بلطف ثم تبسم وقال:
«فى مثل هذا المكان . يا حبيبى آنندا . شعرت بأعمق السكينة لنفسى . هذه الشجيرات هى التى تنشرح روحى بجنبها».

وقد سأله بعض التلاميذ «قل لنا ، أيها السيد ، كيف نكفنك ونجهزك؟»
«كيفما أحببتم أو أحبه الآخرون . فانى لا أكون شاهدكم».

ثم أخذ السيد معه كاثا وآنندا من بين تلاميذه ودخل يخطى بطيئة فى غابة أمراوتى . حتى وصل إلى أجمة فرشت الأزهار تحتها فرشا جميلا . فأخذ السيد قبضة منها وشمها شما طويلا ثم رفع عينيه ونظر إلى الخلاء نظرة الفيل . وقال :

«أنا وأصدقائى . عشنا نحن فى أماكن كثيرة (وسمى بعضها) كم كانت جميلة تلك الأماكن! كم كانت مبتهجة تلك الأيام والليالى التى عرفناها! البدر المنير البارد الذى مشيت فى ضياءه طول الليل! وسكوت الشمس الغاربة فى القفار المهامه! وقصف الرعد وجنون المطر . وطنين النحل الأسود . ونسيم شهر الازهار ، شهر بيساك . الشهر الذى فزت فيه بالبصيرة! كل ذلك كان جميلا . لا . لا ، كلا . . . !»

تغير صوت المبارك بغتة وأصبح كصوت الطبل الداوى الذى يقهر الأصوات :
«لن أخاف من هذه المفارقة ولا أحزن لها!»

ثم سكت وأخذ يرنو إلى الأمام كما يرنو الفيل إلى ما يحبه حتى أن قال :

«هذه هي المرة الأخيرة، أيها النساك. أرى فيها هذا المكان الخلاب!»



ثم تقدموا حتى وصلوا إلى مكان يدعى باوا. واستراح السيد تحت شجرة من مونجو. وهنا سمع الحداد شندو بمقدمه. فأسرع إلى آنندا وقال له:

«هل لواحد مثلى أن يحضر أمام السيد؟»

قاده آنندا إلى السيد. فما كان من شندو إلا أن ركع وأخذ التراب من تحت قدمه. وجلس متواضعا منكمشا فى ناحية. جاعلا السيد على يمينه. ولما انتهى السيد من كلامه. قال له الحداد:

«هل يتنازل السيد ومعه تلاميذه تناول الغداء عندى غدا؟»

قبل السيد رجاءه بسكونه وهو يبتسم. وبات شندو الليل كله يهيأ من الطعام أحسنه. ولما كان رجلا من الطبقة الدنيا ولا علم له بالشريعة. هيأ كثيرا من الحلويات وأنواعا من الرز وكذلك كمية من لحم الخنزير الناشف. علم آنندا ذلك فأخبر السيد سرا:

«إنه هيأ لك لحم الخنزير الناشف!»

فأجاب السيد همسا: «إنه فعل ذلك جهلا. من أين له العلم بالشريعة؟ وما فعله هو جهلا. نقبله نحن متجاهلين. لئلا يستحى المسكين ويتأذى». ثم رفع صوته مخاطبا الحداد:

«شندو. إنى آكل لحم الخنزير الناشف. أما التلاميذ، فقدم لهم الرز والحلويات!»

ثم التفت إلى آنندا وأسر إليه قائلا:

«أصبح العقل لا يرى ما يفعله الجسد. إن الذى ملأ عينه بالجبل، لا يرى

الحجر الذى يعثر به فى طريقه إلى قة الجبل، فكن مطمئن البال. ياعزيزى آنندا!»

سر شندو سرورا عظيما قائلا فى نفسه: «إن المبارك قد اشتهى اللحم من مائدتى! وبالغ فى خدمته ووقف ينظر إليه. ويده لا تصل إلى اللحم. فلما لاحظ السيد ذلك، أكل منه. وعند ما قام بعد الغداء، رجى شندو أن يباركه، فباركه وقال:

«اسمع، يا شندو، اللحم الذى بقى على المائدة. ادفنه. فانى لا أرى أحدا يقدر على هضمه غيرى».

سمع شندو هذا فظن أن هذا الطعام أصبح مقدسا. لا يجوز لأحد أكله. فدفنه وجلس مع التلاميذ يسمع كلام السيد.



وفى اليوم نفسه وقت الظهيرة أصيب السيد بمرض شديد. تحمل كل ذلك الألم دون الشكوى وما زال عقله قويا يعمل عمله

ثم تنحى عن الطريق واستلقى تحت شجرة وقال لآنندا:

«أرجوك أن تطوى ردائى وتجعله تحتى. إنى تعب ولا بد لى من الاستراحة» قال هذا والتعب باد من عينيه وجسده.

فرش آنندا الرداء فاستلقى السيد على جنبه وقال:

«حبيبى، إنى ظمآن. أريد أن أشرب الماء».

كانوا فى مكان على مقربة من نهر. وكان النهر هنا قليل العمق وممرا للناس، فقال آنندا:

«على الرأس والعين، أيها السيد، ولكن العربات قد مرت الآن من النهر فانكدر ماؤه».

سكت السيد وهو راقد يعالج الآلام . حتى عاد إلى القول بعد هنيهة :
«آنندا . أرجوك . بعض الماء » .

رأى آنندا العربات لا تزال تجتاز النهر . ولكن السيد فطن لذلك فقال :

«آنندا . حبيبي آنندا . من يبالي الآن بالوحل والوساخة ؟ إئتني بالماء» .

فأطاعه آنندا وشرب المبارك واستراح . وبعد صمت طويل قال :

« إني أفكر في شأن شندو الحداد » .

« والآخرون كذلك يفكرون فيه » أجابه آنندا .

« لأجل ذلك أفكر فيه . أرى أن بعض رهباني سيذهب إليه ويقول : 'بطعامك مات مرشدنا . ذلك اللحم الناشف هو آخر ما كان أكله' . لا أريد ذلك . فإذا مت . تذهب أنت إليه قبل كل أحد وتقول له . لقد سمعت من فم السيد نفسه هذه الكلمات : 'هديتان في حياتي كلها قد بورك فيهما أكثر من كل شيء . ذلك الطعام الذي قدم إلى في الليلة قبل أن أنال البصيرة . وهذا الطعام الذي أضافني به شندو الحداد' عليك أن تجعله لا يشعر بالخجل والندامة . ولا مثقال ذرة » .

ولما رأى آنندا مترددا في امتثال أمره . قال له :

« إن لم يفعل آنندا ذلك . فأنا آمر بنجكوري وأوصيه به » .

« أنا أطيعك . يا مبارك الطلعة » . قال آنندا وقد اغرورقت عيناه بالدموع .



عند ذلك قام السيد يمشي متثاقلا متألما وقال :

« لنجتاز هذا النهر إلى غابة ملاس في بلاد كوسي نارا » .

وصلوا في الغابة إلى مكان ترتفع أمامهم قمم همالايا الشاهقة المكللة بالثلج . وتهب عليهم الرياح الباردة القارصة . اختار السيد هنا لنفسه مقاما بين دوحتين باسقتين . واستلقى على جنبه الأيمن كأنه الأسد . فقال الرهبان : « لا يليق هذا

المكان بالسيد حيث تهب الرياح الثلجية. وإن تقدمنا قليلا ، لوجدنا مكانا يحجز بين السيد وهذه الجبال».

ولكن السيد أجاب:

«هذه هى الجبال التى ما زلت أتذكرها. وهنا أريد أن أموت».

تسلسل آنندا من الجماعة ودخل صومعة الأخوان التى كانت هناك ، فأسند رأسه بالباب وأخذ يشهق بالبكاء وقلبه يحدثه: «بقيت واحدا من التلاميذ، ونفسى لا تزال تجرى وراء مظاهر الحياة الدنيا. ما هكذا كان الأخوان الذين خلوا، والمبارك أوشك أن يفارقنى. سيدى الذى كان أطيب الطيبين لى!».

وفى الوقت نفسه رفع المبارك عينيه قائلا: «أين ذهب آنندا؟». فأخبروه ببكائه فقال: «اذهب يا بنجكورى وآت به إلى».

جاء آنندا فأمره السيد بالجلوس ثم قال له:

«ألم أقل لك مرة بعد مرة أن الأشياء كلها لا ثبات لها؟ ألم أبين لك أن الأشياء التى نهواها لقربها منا. هى التى يجب أن نقطع علاقتنا بها. لأن زوالها أو الحرمان منها. يورثنا الألم والحزن؟».

سكت السيد ونظر إلى آنندا بالحنان ثم قال:

«صحبتنى سنين كثيرة. وكنت أقرب الناس إلى. أحببتنى وخدمتنى فوق الوصف. ما جرى لسانك قط إلا بما هو العطف كله. ولم تحدثك نفسك طول هذه السنين أن أستاذى هذا عبئ على ، قد مللته. أقول هذا، يا آنندا، لأنه لا ينبغى أن أفارق الدنيا قبل الشهادة بذلك. لتكن الآن قويا، جادا، مطمئنا. وأنت كذلك قد اقتربت من النجاة أكثر مما خطر فى بالك أبدا!».

ثم التفت السيد إلى الاخوان قائلا:

«أيها النساك. فى آنندا خصال أربعة عجيبة. إن كنتم تعرفونها فأخبرونى».

«أنا أعرف واحدة منها» قال كانا. «عند ما يقابله أحد منا أو يكلمه، يشعر السرور قد انشق وانتشر حوله».

«لقد صدق كانا» قال السيد مبتسما «إن فى آننـدا هذه الخصال الأربعة: إذا سمعه الاخوان يتكلم، انشرحت قلوبهم. وإذا رأوه صامتا، شعروا بشيء من الحرمان فاضطربت قلوبهم. وهكذا لما تسمعه الأخوات ولما يجدنه صامتا».



بات السيد تلك الليلة كلها يحرك عجلة العرفان أمام تلاميذه راقدا رقدة الأسد تحت الشجرتين. وقد جاء كثير من الناس وتلقوا العلم.

وعند فلق الصبح قال المبارك: «قد يقول بعض منكم قبل نهاية اليوم، لقد ذهب السيد عنا، وليس لنا معلم. كلا. لا تقولن ذلك. فانى أتركُكم على المنهاج المعبد المستقيم المنور. اسمعوا. معلمكم بعد ذهابى: هو الشريعة والجمعية».

ثم استوى جالسا يرنو إلى الجبال الشاهقة البيضاء. وقد سمعوه يتنفس الصعداء، والطمانينة بادية على وجهه وبعد قليل أخذ ينشد «أنشودة البيت المتضعضع».

«من بيت وراء بيت بيت يجتنى. ومن رسالة إلى رسالة أرسلنى. ولادة بعد ولادة. وأنا أدور فى دائرة متعبة. باحثا عن صانع هذه الخيمة. إن البيت قد أرتجفت أركانه. سقفه يرحب بمطر الموت فى داخله. وجدرانه من الغبار تنتظر النهاية. كانت الولادة بعد الولادة أليمة. الخجل والعذاب يتبعنى وأنا أتيه فى بيداء لا نهاية لها. الآن يقوم السجين متحررا. يا صانع البيت. لقد رأتك العين. ها. تهدم السقف. وسقطت الجدران. وانهارت الأركان. يا شاطر. طال اختفاؤك. ها قد وجدتك ومسكتك مسكا قويا لا تنفلت من يدى أبدا. سوّى الجسد من الجهل والألم. وحان لى أن أتخلص من العذاب. لقد خمدت هذه النار إلى الأبد!».

عاد إلى رقدته الأسدية تعبا وقد ثقل تنفسه ، ومع ذلك تكلم :

« أيها النساك ، كل شيء زائل ، مار كمر السحاب . تذكروا هذه الحقيقة . واسعوا لحريتكم بالتواضع والجد ، ناظرين إلى النهاية » .

سكت السيد وأغمض عينيه ودخل في التفكر العميق . لا يحرك ساكنا ولا يبدو عليه أنه يشعر بما حوله .

« لقد مات السيد ! » قال آنندا أخيرا .

زجره بعض الاخوان قائلا : « كلا ! إنه لم يمت بل طرأت عليه حالة التفكر الذى لا يبقى معها حس » .

ولكنهم علموا بعد أن راقبوه مدة أن كل شيء قد انتهى . فما كان من بعض الأخوان الذين ما زالوا فريسته للأوهام ، أن ألقوا أنفسهم على الأرض . يتمرغون في الغبار و ينتحبون .

إلا أن آنندا وأصحابه الذين تحرروا من الأوهام قالوا لهم :

« كل شيء زائل ، أيها النساك . والعقل الذى تحرر من الهوى ، يعرف ذلك ، ويعرف أيضا أنه كان لزاما أن يفارقنا المبارك ، وما كان يمكن أن يكون غير ذلك » .

سمع الرهبان المنتحبون هذا الكلام ، فرجعوا عن سلوكهم المخجل . وأعلن في البلاد أن السيد قد مات .

وعلى شاطيء النهر ، على الأرض الرملية الفسيحة أحرقوا الجثة . يطوف كل واحد منهم حولها ثلاث مرات ، جامعا كفيه أزاء صدره ، ثم يفتح عن قدم المبارك وينحنى أمامها احتراما . وقد اجتمع أهالى كوسىنارا القرويون ، فاحتفلوا بموت السيد كما يحتفل بموت الملوك ، لأنهم تذكروا أنه كان ابن الملك !

ثم جمع رماد السيد ، وقسموه إلى ثمانية أجزاء وأرسلوا كل جزء منها إلى الجهة التى رأوها لائقة به ، فبنيت فوق الرماد بنايات في الجهات الثمانية .

ممثلو الدول الشرقية الشقيقة يرحبون بـ «ثقافة الهند»

«يعتبر مولانا أبو الكلام آزاد مصدر ثروة للآداب والتعاون الصادق بين الهند وبين القارة الآسيوية محتاجة إليها مصر وتركيا، في صدد الروابط الثقافية واستغلال الكنوز الخالدة مما خلفت هذه الأمم في التفكير والثقافة الروحية.»

— إسماعيل كامل بك

«إن التاريخ يذكر ويؤيد أن صلة العراق والبلاد العربية الثقافية بالهند هي صلة وطيدة. وإنهما يشتركان إلى مدى بعيد في الرأي بالنسبة للمسائل الثقافية التاريخية والحديثة.»

— محمد سليم الراضي بك

«إن علماء بلادي من أفغانستان قد ساهموا مساهمة فعالة في إحياء الثقافة العربية والفارسية في الهند.»

— سردار محمد نجيب الله خان

«ثقافة الهند ستجد من يقرأها باهتمام لا في الشرق الأوسط فحسب، بل وفي البلاد الأخرى التي يتكلم جزء من سكانها باللغة العربية، كبعض الأندونيسيين، وكالأقلية العربية في أندونيسيا.»

— بحر الدين أوياني

بهذه الكلمات الرائعة حيا ممثلو البلاد الشرقية الشقيقة العدد الأول من «ثقافة الهند»، وأبرزوا جميعا الحكمة الصادقة التي تدعو إلى إصدار هذه المجلة. ألا وهي التقريب الفكري بين الهند والبلاد العربية الشقيقة، ثم بين الهند وجميع الناطقين بالضاد من إندونيسيا شرقاً إلى البرازيل غرباً.

وإذا نجحنا في التعريف بثقافة الهند، وفي تحقيق التفاهم المتبادل بين الهند وهذه الشعوب، فنكون قد أدينا مهمتنا، التي لن يكون لنا يد عليا في نجاحها، وإنما ستكون الثمرة المنطقية لصلات تاريخية وحديثة، ترجع إلى آلاف من السنين، ثم يمتد ظلها الوارف إلى يومنا هذا.

كلمة سعادة إسماعيل كامل بك

سفير المملكة المصرية

شاءت الأقدار السعيدة أن يتسلم زمام الحكم فى الهند بعد استقلالها نخبة من أعلام الرجال ضحوا بالأرواح والأموال فى سبيل تحرير هذه القارة الشاسعة، ولتوحيد أديانها وعناصرها فى وطنية مشتركة بين جميع السكان. تجمعهم كأبناء وطن متحد بجميع أقسامه وعناصره. وليس هناك أى شك فى أن أمثال هؤلاء الرجال لا تشوب أى شائبة نشاطهم السياسى فى الحكم. ولا يتسرب الشك إلى نبل مقاصدهم وعفة أيديهم، فهم يدفعون الأداة الحكومية لتحقيق رفاهية ومجد الوطن. ويجدون الطريق ممهداً لتحقيق ما صبت إليه نفوسهم فى إبان عراكهم السياسى من إحياء المدنية القديمة، وتزويد الهند بالثقافة الروحية والعلمية التى تربط الحاضر بالماضى، وتكون من مئات الملايين أمة وثابة فى المجتمع الانسانى الحديث. والرجل المسئول عن تثقيف وتربية الأمة هو صاحب السعادة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف. فبرامجه الاصلاحية كشف عن عزيمة صادقة معقودة على إقرار سياسة موحدة للتعليم فى جميع أنحاء الهند. ويؤمن مولانا أبو الكلام آزاد بضرورة التآزر والتعاون الصادق بين الهند، وبين القارة الآسيوية مضافاً إليها مصر وتركيا، فى ميدان الروابط الثقافية، واستغلال الكنوز الخالدة مما قدمته هذه الأمم، فى التفكير والرياضة والروحية. وقد دعا إلى إجتماع من ممثلى الدول الآسيوية فى شهر سبتمبر الماضى، لانشاء مجلس الثقافة الهندية بشطرين: الأول — لربط الهند بأمم غرب آسيا مع مصر وتركيا أيضاً، والثانى — مع أمم آسيا الشرقية لغاية المحيط الهادى. وبعد

إجتماعات عدة تمت الموافقة على خلق هذا المجمع الثقافى الهندى. وستكون هذه المجلة الوسيلة الكبرى لنشر رسالة الهند القديمة والحديثة إلى العالم.

ومهما عظمت أهمية العوامل الاقتصادية الحديثة فى حياة الأمم، فأساسها ودعامتها الكبرى القوة الروحية التى تكون الآمال والأحلام، وتدفع الشعوب إلى ميدان الانشاء والتجديد تحت ضوء المثل العليا التى تجعل الأمم متصلة الماضى بالحاضر فى حياة تأخذ من عظات الماضى ما يبعد الشطط والذلل ويحقق أكثر ما يكون من نفع لجهود الجيل الحاضر. فهذه المجلة ستؤدى رسالة للتنوير والتثقيف، ودعاتى لها بحمل الآية الكبرى. والله يدعو إلى دار السلام ؟

إسماعيل كامل بك



كلمة سعادة محمد سليم الراضي بك

وزير المملكة العراقية المفوض

إن العراق يرحب بكل تقارب وتبادل مهما كان نوعه سياسيا او اقتصاديا أو ثقافيا بينه وبين الهند والبلاد الآسيوية. وإن هذا التقارب من واقعه ليس إلا إحياء للصلات التاريخية القديمة التي كانت موجودة بين البلدين. وإن التاريخ يذكر ويؤيد أن صلة العراق والبلاد العربية الثقافية بالهند هي صلة وطيدة، وأنهما يشتركان إلى مدى بعيد في الرأي بالنسبة للمسائل الثقافية التاريخية والحديثة.

ومن الخطوات التي اتخذتها الهند في سبيل دعم صلاتها بآسيا، ذلك المؤتمر الثقافي الذي دعا إليه مولانا أبو الكلام آزاد، وزير معارف الهند، والذي أسفر عن تأليف مجلس ثقافي هندي لآسيا. وليس أجلى من إعتراف العراق بمجهود معاليه في سبيل نشر الثقافة وإقامة أسس التعاون الثقافي من أن المجمع العلمي العراقي قد انتخبه عضوا مراسلا فيه.

ومن بوادر ثمرات هذا المجلس الذي يوجهه مولانا أبو الكلام آزاد هذه المجلة التي تصدر باللغة العربية لتنقل إلى المتحدثين بالضاد في العالم العربي وفي الهند صورة عن حضارتيهما.

ولا يسعني إلا أن أتمنى لهذه المجلة التوفيق في مهمتها وأتمنى للمجلس الثقافي الهندي بتآزرنا كل نجاح.

محمد سليم الراضي

وزير العراق المفوض

كلمة سعادة الدكتور السردار نجيب الله خان

سفير أفغانستان

«علمت، بمزيد الاهتمام، أنكم ستنشرون مجلة عربية عن ثقافة الهند. ونحن مهتمون بصفة خاصة بهذا، لأن علماء بارزين من أفغانستان قد ساهموا مساهمة فعالة فى إحياء الثقافة العربية والفارسية فى الهند.

«وأرجو أن تمثل مجلتكم الناحية الاسلامية فى الثقافة الهندية.

«وليكن النجاح رائدكم. ولتكن مجلتكم ذات فائدة للأساتذة، ولغيرهم فى جميع البلاد».

نجيب الله

كلمة سعادة السيد بحر الدين عبد الوهاب أوباني

القائم بأعمال سفارة إندونيسيا

« الحق أقول ، إننى لا أدرى ما ذا أكتب لكم . سوى أن أتمنى لكم كل نجاح فى جهودكم نحو تحقيق التفاهم المتبادل بين شعب الهند والشعوب الناطقة بالضاد ، ونحو الوصول إلى التقدير السليم الكامل لثقافة كل شعب من الشعوب ، بنشركم ثقافة الهند بالعربية .

« و "ثقافة الهند" ستجد من يقرأها باهتمام لا فى الشرق الأوسط لحسب ، بل وفى البلاد الأخرى التى يتكلم جزء من سكانها باللغة العربية ، كبعض الأندونيسيين ، وكالأقلية العربية فى اندونيسيا .

« وهناك الكثير المشترك بين ثقافة الهند ، وثقافة شعوب جنوب شرق آسيا والشرق الأوسط . لأن فى العصور القديمة ، أقام هؤلاء الناس علاقات ، أسفرت عن اتصال واندماج ثقافات مختلف البلاد .

« وإن كل جهد يبذل فى سبيل إبراز هذه النقط المشتركة فى الميدان الثقافى لنشاط الانسانية ، هو جهد جدير بالثناء ، وجدير بكل أشكال التشجيع والتعاون ، لأنه يخلق الشعور بالاتحاد بين الشعوب وهو أمر ضرورى للسلام والرخاء فى العالم » .

بحر الدين عبد الوهاب أوباني

من أخبار الهند الثقافية

جاء في بلاغ رسمي أن حكومة الهند اختارت ، طبقا لدستور مجلس الهند للروابط الثقافية ، لخامة مولانا أبا الكلام آزاد ، وزير معارف الهند ، رئيسا للمجلس . وقد اختار الرئيس لعضوية المجلس الحضرات الأفاضل الذين تلي أسماؤهم :

١ - الدكتور بتابهي سيتا راميا ، رئيس المحفل الوطني الهندي الكبير
٢ - مولانا حسين أحمد ، دار العلوم ، ديوبند
٣ - شري سي . وي . رامن (بنغلور)
٤ - مرزا محمود بيغ ، ناظر كلية دلهي (دلهي)
٥ - شري شنكر راؤ ديو ، السكرتير العام للمحفل الوطني الهندي الكبير
٦ - الدكتور ذاكر حسين ، عميد الجامعة الاسلامية (عليكره)
٧ - الدكتور تاراشند ، سكرتير لوزارة معارف الهند (دلهي الجديدة)
٨ - الأستاذ همايون كبير ، المستشار بوزارة معارف الهند ، دلهي الجديدة)
٩ - بندت سندرلال ، دلهي الجديدة)
١٠ - السردار أمراؤ سنغ شيرغل (شمله)
١١ - الدكتور محمد إسحاق (جامعة كلكتا)
١٢ - شري ستيانارايان ، عضو البرلمان (دلهي الجديدة)
١٣ - محمد عظيم حسين ، سكرتير في الوزارة الخارجية (دلهي الجديدة)
١٤ - شري راهول سنكرتي تايانا .
١٥ - الدكتور بي . وي . كيسكار ، الوزير بالنيابة للوزارة الخارجية (دلهي الجديدة)
١٦ - مولانا محمد صاحب الفاروقي (إله آباد)
١٧ - سيته غوويند داس ، عضو البرلمان ورئيس جمعية اللغة الهندية
١٨ - السيدة حنسا مهتا
١٩ - السيد محمد إبراهيم ، كلية يوسف إسماعيل (بومباي)
٢ - الدكتور راغو ويرا ، عضو البرلمان (ناغبور)

٢١ - مهاراج كمار راغوبير سنغ (إمارة سوتامن)
٢٢ - المستر ايم . ايس . كوميسريت (بومباى)
٢٣ - السيدة دورغا باى . من أعضاء البرلمان (دلهى الجديدة)
٢٤ - لاله شكر لال (دلهى)
٢٥ - المستر اين . وى . تهاداى . ناظر كلية الهندوس (دلهى)

° ° °

يقوم الدكتور راجندرا برشاد ، رئيس جمهورية الهند ، بجولة فى جميع أنحاء البلاد لزيارة الجامعات الرئيسية ، وقد زار حتى الآن جامعة بنارس ، وجامعة غروكول كانغرى . وفى هذه الجامعة الأخيرة ، ألقى فخامته خطابا على الطلبة ، حثهم فيه على الجد فى تحصيل العلم ، حتى يشغلوا فى الجمهورية الجديدة مراكز الوزراء والمشرعين ، والاداريين والساسة ، والمدرسين والعلماء ، والصناعين ، والخبراء الفنيين .

° ° °

تحدث فخامة رئيس جمهورية الهند عن تطور اللغة الهندية ، فحثهم على أن يوسعوا مفردات اللغة ، لا باستخدام المفردات السنسكرتية فحسب ، بل واستخدام المفردات المشتقة عن اللغة العربية ، والفارسية ، والبرتغالية ، والانجليزية ، واللاتينية ، والفرنسية ، والاسبانية ، إلخ . ونوه فخامه بأن اللغة ، وهى نتاج الشعب ، لا يمكن أن تأخذ طريقها فى الأداء والنحو تفرضه عليها أقلية من العلماء كما أشار إلى وجوب تعلم اللغات الاقليمية إلى جانب اللغة الرئيسية للبلاد .

° ° °

افتتح فى دلهى الجديدة المعرض التاسع عشر للفن الهندى ، وقد عرضت فيه نحو أربعمائة لوحة زيتية ، تمثل مختلف مدارس الفن فى الهند ، التقليدية والحديثة .

° ° °

احتفلت الهند فى شهر يناير بافتتاح أول معمل كيميائى من سلسلة المعامل الاثنى عشر التى ستتم إقامتها للأبحاث العلمية والصناعية . وقد حضر عدد من العلماء ، من بينهم جوليو كورى .

أختير مولانا أبو الكلام آزاد ، وزير المعارف فى حكومة الهند ، عضوا مراسلا فى المجمع العراقى . والمجمع من أكبر الهيئات الثقافية التى تعمل لوضع وتعريب المصطلحات العلمية ولتعميم اللغة العربية الصحيحة وإحلالها محل العامية . ويذكر بهذه المناسبة من أعضاء المجمع ، فارس بك الخورى ، الرئيس السابق للبرلمان السورى . والدكتور أحمد لطفى السيد باشا ، رئيس مجمع فؤاد الأول للغة العربية . والدكتور طه حسين بك ، وزير المعارف المصرية . والبروفسيور جب المستشرق الانكليزى ، والبروفسيور جيوم بمدرسة الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن ، والسيد على أصغر حكمت (إيران) ، ومكرمين خليل ، أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة أنقره .

قدم سفير إيران فى الهند ، صاحب السعادة نورى إسفنديار ، للدكتور أمرنات جها براءة انتخابه عضوا فى المجمع العلمى الايرانى .

قررت حكومة ولاية آسام ، منح ٣٣٠٧٠٠٠٠٠ روبية إعانة للمدارس الثانوية داخل حدودها .

شرعت حكومة بهار فى نشر التعليم الأساسى فى طول الولاية وعرضها ، ويرمى مشروعها إلى إدخال جميع الصبيان الذين تتراوح أعمارهم بين السادسة

والحادية عشرة فى المدارس. وينتظر أن يحشد خمسة ملائين منهم فيها كل سنة. ويتطلب المشروع نحو عشرة آلاف من المعلمين والمربيين والمديرين لمعاهد التعليم الأساسى. وكذلك وضعت الحكومة مشروعا لتعليم البالغين، وعددهم فى الولاية لا يقــل عن ثلاثة وعشرين مليونا. وستفتح لهم ثلاث عشرة ألف مدرسة.

° ° °

قررت الجامعة العثمانية بامارة حيدرآباد أن تدرس فيها العلوم باللغات: تيلغو، ومرهتى. وكنادا. وأردو. والهندية، وتاميل. وهذه اللغات كلها شائعة فى أنحاء الامارة.

° °

توجد فى إمارة حيدرآباد كهوف ومغارات ذات رسوم فنية نادرة عتيقة يأتى لمشاهدتها السواح من البلاد المتحضرة فى العالم كله. وهى تسمى بمغارات «أجنتا» ومغارات «إيلورا». وكانت الحكومة ألفت لجنة لترى فيما ينبغى عمله لصون هذه الآيات الفنية. وقد قدمت اللجنة تقريرها عن بحثها. والتدابير لصون هذه المغارات تتطلب ألوفا مؤلفة من الروبيات لمدة خمس سنوات. وقد قبلت الحكومة تقرير اللجنة. وستنفق فى سبيل الفن ما يجب إنفاقه.

° ° °

تاسست جامعة جمون وكشمير حديثا، فالتحقت بها تسع كليات من الكليات التابعة لجامعة بنجاب الشرقية، فنقص عدد الكليات التى كانت ملتحقة بها وأصبح الآن تسعا وخمسين كلية.

... ومن أخبار العالم العربى

نعى الدكتور فيشر . المستشرق الألمانى . وعضو مجمع فؤاد الأول للغة العربية . وقد توفى فى شهر فبراير الماضى . وقد كان الدكتور فيشر يعد قبل الحرب قاموساً عربياً على أسلوب القواميس الحديثة . فلما قامت الحرب لم يستطع أن يكمله . كما أنه كان يقوم بنشر وتصحيح قصيدة زهير بن أبى سلمى المشهورة فى مدح النبى (صلعم) .

كانت الجامعة العربية قد طلبت من الحكومة التركية أن تأذن لها فى إيفاد بعثة علمية لفحص ما فى مكتبات تركيا من المخطوطات العربية وتصويرها . وتواصل البعثة الآن عملها فى تركيا . حيث تقوم بفحص حوالى ١٢٠ ألف مخطوط . ومن المنتظر أن تستغرق مهمتها ثلاثة أشهر .

أوشكت الادارة الثقافية بالجامعة العربية أن تفرغ من « التقويم الثقافى » الذى تضعه عن حالة التعليم فى البلاد العربية . وهو يتضمن إحصاءات وافية شاملة للمناهج والطلبة والمدرسين وما إلى ذلك فى مختلف المعاهد .

يحتفل بالذكرى الألفية لابن سينا ببغداد هذه السنة . وتعمل الجامعة العربية على طبع ما لم يطبع من مؤلفات ابن سينا . كما تعمل على تنسيق العلاقة بين احتفالها بذكراه واحتفال إيران .

THAQAFAT-UL-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

Single Copy : Rupees Four

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI

PRINTED BY KHALEEL SHARAFUDDIN AT G. PRESS, 28 MUHAMMAD ALI ROAD, BOMBAY 3. ON BEHALF OF INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS, HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI.

الأغلاط المطبعية

وقعت في الطبعة بعض أغلاط مطبعية، ننبه على الأهم منها فيما يلي:

صفحة	سطر	غلط	صواب
٧	٢٠	مجهوداتها	مجهوداته
١٩	٤	سارماته	سارناته
٢٠	٢	البطالة	البطالـة
٢٩	١٠	الغنى	الفنى
٣٢	١٧	العربية	الغربية
٣٤	١٩	وأنهم	وأن
٤٤	١١	الصراعة	الضراعة
٥٤	٥	فيما أن	لأن
٥٤	٦	هذا	فهذا
٥٦	١٤	بقرنية	بقرنيه
٥٧	٢٠	وحله	وحد
٥٩	٩	أخذتُ	أخذتْ
٦٢	١٨	شعب	شعبه
٦٥	٨	شأنها	شأنه
٧١	٤	همها	همّا
٨٠	٣	شخصاتها	مشخصاتها
٨٥	٥	المتعلم	المعلم
٨٥	١٧	يحقر	يحقد
٨٨	١٨	أحفيت	كما (أخفيت)
١٠٨	١	البحت	البحث
١١١	١٢	العرب	الغرب
١١١	١٧	يدعون	يدعو
١١٥	٧	الصلاح	الفلاح
١٢١	١٢	الغير	غير
١٣٢	١٦	فيهونها	فيهونها

THAQAFAT-UL-HIND
(THE INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY
in
MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

ANNUAL SUBSCRIPTION : Inland Rs 15. Abroad Sh 25.
SINGLE COPY : Rupees Four

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI

PRINTED BY KHALEEL SHARAFUDDIN AT G. PRESS, 29 MUHAMMAD ALI ROAD, BOMBAY 3, ON BEHALF OF INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS, HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI.

THAQĀFAT-UL-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

"Experience has proved that cultural contacts are far more effective in uniting nations than political alliances. Political alliances are based on a spirit of bargaining while cultural contacts deepen mutual understanding.

"Such understanding is the more necessary today in view of the new awakening which is taking place throughout the Eastern world. We have today throughout the Orient, a movement of educational and cultural regeneration which demands close attention and sympathetic study".

The Hon'ble Maulana Abul Kalam Azad,
Education Minister, India.

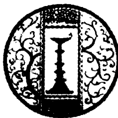
MARCH 1950

ثقافة الهند

يصـــدرهـا مجلس الهنـــد للروابط الثقـافيـــة

«ولأستخـــدم كلمة أخرى، لنقل العلم. ما هي معالجة العلمية لمشاكل الحياة؟ هي التي تفحص كل شيء، وننشد الحق والصواب والخطأ. ونجرب. ولا نقول أبداً إن أمراً من الأمور يجب أن يكون هكذا، وإنما هي تحاول فهم السبب. ومتى اقتنع المرء بالسبب، فانه يقبل الأمر. فاذا ما بدا برهان آخر، من شأنه تغيير الجوهر، فان علينا أن نكون منفتحي الذهن دون أن نكون مترددين أو ملتوين. فاذا كانت هذه هي الثقافة، فالى أي مدى نلمسها في العالم الحديث، وفي أمم اليوم؟ ومن الواضح، أنه لو كانت الثقافة ملموسة أكثر مما هي، لكان الكثير من مشاكلنا الوطنية والدولية أسهل حلاً».

صاحب الفخامة بندت جواهر لال نهرو

يونيو  ١٩٥٠

ثقافة الهند

تصدر أربع مرات فى السنة: فى مارس. ويونيو. وستمبر. و ديسمبر

الاشتراك للسنة:

فى الهند: ثمانى روبيات

فى الخارج: ثمانى شلنات

ثمن العدد الواحد: روبيتان

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية. حيدر آباد هاوس. دلهى الجديدة نمرة ١

طبعت بأمر مجلس الهند للروابط الثقافية

ثقافة الهند

يصـــدرها مجلس الهنـــد للروابط الثقافيـــة

المجلد الأول | يونيو سنة ١٩٥٠ | العدد الثاني

محتويات هذا العدد



الاجتماع الثانى لـ « مجلس الهند للروابط الثقافية »

بندت نهرو يتساءل : ما هى الثقافة ؟

مولانا آزاد يستعرض جهود المجلس حتى الآن

نصوص الكلمات و القرارات التى اعدها المجلس

في اليوم التاسع من شهر أبريل الماضى، عقد « مجلس الهند للروابط الثقافية » أول اجتماع عام له، في قاعة الجمعية الدستورية بدار البرلمان في دلهى الجديدة. وقد رأس الاجتماع مولانا أبو الكلام آزاد، وزير معارف الهند ورئيس المجلس. وحضر بندت نهرو، رئيس الوزراء، ورجال السلك الدبلوماسى، وممثلو الصحف المحلية وبعض الصحف الأجنبية، وعدد كبير من قادة الحياة الفكرية والثقافية فى الهند.

ومما هو جدير بالذكر أن تنظيم المجلس بدأ بعقد مؤتمر غير رسمى فى دلهى الجديدة فى شهر أغسطس عام ١٩٤٩. وقد حضر ذلك المؤتمر سفراء البلاد الآسيوية، وأعضاء الجمعية التشريعية الهندية، وعلى رأسهم الدكتور سيتاراميا، رئيس المؤتمر الوطنى الهندى. وألف المؤتمر لجنة مؤقتة لاعداد دستور المجلس. وتألفت هذه اللجنة من الدكتور لوشيا لوين، السفير السابق للصين، وإسماعيل كامل بك، سفير مصر، وسردار محمد نجيب الله خان، سفير أفغانستان،

وشرى ك. م. مونشى، وزير الأغذية الآن. وبنديت ﻫ. ن. كونزرو، رئيس المجلس الهندى للشئون العالمية. وشرى شنكرراو ديو، وشرى ك ب. س. منون، الوكيل الدائم لوزارة الخارجية الهندية. والدكتور تاراشند، المستشار الدائم لوزارة المعارف، والدكتور بخشى تك تشاند. والسيد أجمل خان، سكرتير وزير المعارف. وكانت مهمة هذه اللجنة هى وضع دستور المجلس. وعند ما أتمت اللجنة وضع مشروع دستور المجلس، عقد اجتماع آخر فى شهر نوفمبر الماضى لمناقشة المشروع. وقد حضر ذلك الاجتماع بندت جواهر لال نهرو، رئيس الوزراء، ومندوبو بلاد الشرق الأوسط، وبلاد جنوب ـ شرق آسيا، وممثلو الجامعات الهندية. وفى ذلك الاجتماع انتهى وضع دستور المجلس.

هدف المجلس

وهدف المجلس الهندى للروابط الثقافية هو إقامة وإحياء وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند وبلاد العالم الأخرى. وتسهيلا لأعمال المجلس، سيقسم إلى عدة إدارات وفقا لاختلاف المناطق. وقد تم بالفعل إقامة إدارتين: الأولى لبلاد غرب آسيا ومصر وتركيا، والأخرى لبلاد جنوب ـ شرق آسيا. وينص الدستور على أن المجلس يستطيع أن يقيم إدارة فرعية لكل بلد من البلاد. وقد عينت حكومة الهند مولانا أبا الكلام آزاد، وزير المعارف، أول رئيس للمجلس فى السنوات الثلاثة القادمة.

ويتألف المجلس فى الوقت الحاضر من ممثلين اثنين عن كل جامعة هندية، ومن مندوبين عن كل بلد تؤلف وحدة فى مناطق المجلس، ومن مندوب عن كل هيئة تعليمية أو ثقافية فى الهند.

دستور المجلس

فى السابع والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٩٤٩، أقرت اللجنة المؤقتة للمجلس

الهندى للروابط الثقافية دستوره. وهو يتألف من ١٤ مادة. ونص هذا الدستور هو:

المادة الأولى ـ الاسم: اسم المجلس هو «مجلس الهند للروابط الثقافية».

المادة الثانية ـ أهدافه: سيكون نطاق نشاط المجلس محصوراً فى إقامة وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند والبلاد الأخرى بالوسائل التالية:

ا ـ التوسع فى معرفة وتقدير لغاتها وآدابها وفنونها.
ب ـ إقامة صلات وثيقة بين الجامعات والمعاهد الثقافية.
ج ـ اتخاذ جميع التدابير الأخرى لتعزيز الروابط الثقافية.

المادة الثالثة ـ أقسام المجلس: سيكون للمجلس أقسام مختلفة تمثل مختلف المناطق، وذلك تسهيلاً للعمل. وكنقطة بداية، سيكون للمجلس قسمان: القسم الأول خاص ببلاد آسيا الغربية ومصر وتركيا، وسيسمى «المجلس الهندى: قسم آسيا الغربية ومصر وتركيا»، والقسم الثانى لمنطقة جنوب ـ شرق آسيا، ويسمى «المجلس الهندى: قسم جنوب ـ شرق آسيا».

المادة الرابعة ـ الأقسام الفرعية: وفى سبيل تحقيق أهداف المجلس، سيقيم أقساماً فرعية لكل بلد من البلاد.

المادة الخامسة ـ المجلس: يتألف المجلس من الأعضاء الآتية:

ا ـ مندوبان عن كل جامعة من جامعات الهند التى يعترف بها مجلس إدارة المجلس بين الحين والحين.
ب ـ ممثلان عن كل بلد من البلاد التى تؤلف وحدات فى الأقسام التى أقامها المجلس.
ج ـ ممثل عن كل هيئة أو معهد ثقافى فى الهند، يعترف به مجلس إدارة المجلس بين الحين والحين.
د ـ ما لا يزيد على ثلاثين عضوا يعينهم رئيس المجلس.
هـ ـ ممثل عن كل مجلس ثقافى من المجالس الثقافية المحلية.
و ـ مدة العضوية ثلاث سنوات.

المادة السادسة ـ الرئيس: تعين حكومة الهند رئيس المجلس لمدة ثلاث سنوات.

أعضاء مجلس الهند للروابط الثقافية مع رئيس المجلس فخامة مولانا أبي الكلام آزاد،
وقد حضروا مؤتمر المجلس التأسيسي الذي انعقد في ٩ أبريل سنة ١٩٥٠. وقد وقف على يمين الرئيس سعادة سفير تركيا وسفير أفغانستان





فخامة بنديت جواهر لال نهرو يفتتح المؤتمر الكبير لمجلس الهند للروابط الثقافية، وقد ظهر على يساره فخامة مولانا أبو الكلام آزاد، رئيس المؤتمر

المادة السابعة : سيكون للمجلس وكلاء تعينهم حكومة الهند لمدة ثلاث سنوات ويتولى كل واحد منهم رئاسة قسم من أقسام المجلس .

المادة الثامنة ـ مجلس الادارة :

أ ـ يتألف مجلس الادارة مما فى ذلك هيئة المكتب من ١٥ عضوا ، يعينهم الرئيس ، ويختارهم من بين أعضاء المجلس .

ب ـ مجلس الادارة هو الهيئة التنفيذية ، وهو ذو سلطة لسن قوانين فرعية لتحقيق أهداف المجلس .

المادة التاسعة : يعين الرئيس سكرتيرا لكل قسم من أقسام المجلس ، بحيث يعين أحد السكرتيرين ، سكرتيرا للمجلس ولمجلس الادارة بالاضافة إلى سكرتارية القسم .

المادة العاشرة : خاصة باعمال السكرتاريتين .

المادة الحادية عشر : خاصة بالموظفين والكتبة .

المادة الثانية عشر : خاصة باجتماعات مجلس الادارة .

المادة الثالثة عشر : خاصة باجتماعات المجلس نفسه .

المادة الرابعة عشر : خاصة بالمجالس الفرعية .

ـ الاجتماع العام للمجلس ـ

وفى الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأحد الموافق ٩ أبريل عام ١٩٥٠ ، عقد المجلس إجتماعه الأول . وبدأ بخطاب ألقاه بندت نهرو ، ثم بتقرير تقدم به مولانا أبو الكلام آزاد عن نشاط المجلس . ثم تحدث بعد ذلك سير ارشيبالد ناى ، مندوب بريطانيا السامى فى الهند . وتلاه سعادة إسماعيل كامل بك ، سفير مصر ، فالدكتور دينكر ، وزير سويسرا المفوض ، فسردار نجيب الله خان ، سفير أفغانستان ، فمستر كومار سوامى ، مندوب سيلان السامى ،

فوزى شيلى . المفوض . فسفير تشكوسلوفاكيا . وفى عصر اليوم نفسه ، عقد مجلس الادارة جلسة خاصة استمع فيها إلى بعض البحوث العلمية . ثم انتقل المدعوون إلى بيت الحكومة حيث شاهدوا حفلة من الرقص الهندى .

خطبة بندت نهرو

« جئت إلى هنا وأنا مسرور . وإن كنت كذلك قد جئت بقدر كبير من عدم الوضوح فى رأسى . أما السرور فهو لأنى كنت أنظر دائما إلى تعزيز الروابط الثقافية للهند لا مع البلاد المجاورة لنا فى الشرق والغرب فحسب ، بل ومع العالم الواسع الذى فى الخارج . والأمر ليس أمر رغبة فى تعزيز مثل هذه الروابط الثقافية . أو اعتبارها شيئاً حسناً . ولكنه — فى الواقع — ضرورة من الضرورات التى يدفعنا الموقف إلى أن نحققها . وإلا فان العاقبة تكون سيئة . وإنى لأرجو من صميم فؤادى أن يؤدى تأليف هذا المجلس الهندى للروابط الثقافية إلى تفاهم أحسن بين شعبنا وشعوب البلاد الأخرى .

« وما دمت قد قلت هذا . فلأقل فى صراحة تامة سبب عدم الوضوح الذى فى عقلى . وهنا تبرز لنا أشكال وألوان من الأسئلة . وهى أسئلة أساسية . أسئلة يثيرها ما يراه المرء فى العالم حولنا . إننا نتحدث عن التفاهم بين بعضنا بعضاً . بين الأمم ، وبين الأفراد ، وبين الجماعات ، ويبدو لنا أن من البداهة أن تحاول الشعوب فهم بعضها بعضا ، ومعرفة بعضها بعضاً . ومع هذا ، فاننا سواء أ قلبنا صفحات التاريخ . أو درسنا الأحداث الجارية . فانى أجد أحيانا أن الشعوب التى تعرف بعضها بعضا أكثر من غيرها . تتشاجر أكثر من غيرها . والبلاد المتأخمة لبعضها بعضاً فى أوربا أو فى آسيا ، تحتك مع بعضها بعضا ، بينما هى متعارفة ، وتعارفها لا يؤدى إلى توافقها أو تعاونها أو توادها . إذن ، فما هو الخطأ فى منهجنا أو فى هذه الطريقة ؟ إن هذا السؤال ليس

جديداً، فصفحات التاريخ الطويل تردده. فهل ثمت خطأ فى بناء الأمم، أو فى الاتجاه نحو الاجابة على هذا السؤال، أو أن شيئا لا يسير كما ينبغى؟ ثم نحن نتحدث مرة أخرى عن الروابط الثقافية، وسرعان ما يبرز أمام ناظرنا سؤال هو. ما هذه الثقافة التى يتحدث الناس عنها كثيراً؟ أذكر — وأنا شاب — أنى كنت أقرأ عن «الثقافة» الألمانيــة، وعن أن الشعب الألمانى فى تلك الأيام كان يحاول نشر الثقافة الألمانية بالغزو أو بما يشابهه. وأن حربا عظمى نشبت لنشر هذه «الثقافة» ولمقاومتها. ويبدو أن كل فرد وكل بلد له فكرته عن الثقافة. ومن ثمت فعندما يدور حديث عن الروابط الثقافية، فان النظرية قد تكون حسنة. ولكن ما يحدث بالفعل هو أن الأفكار المختلفة تتصادم. وبدلا من أن تؤدى إلى الصداقة. فانها تؤدى إلى الغرابة. ما هى الثقافة؟ هذا سؤال جوهرى، ولست كفؤا على تعريفها. لأنى لم أجد التعريف. وأيا كان الأمر، لست أدرى.

ينظر المرء منا حوله فيرى كل أمة. ويرى كل حضارة، تطور ثقافتها. ولحضارتها جذور فى الأجيال التى مضت. مئات وألوف السنين التى مضت، وأنها امتزجت، وانصهرت فى مرورها من نقطة البداية عبر التاريخ. وينظر المرء منا حوله فيرى النظريات تتأثر بغيــرها من النظريات. ويرى الانعكاس ورد الانعكاس بين النظريات المختلفة. وأظن أنه لا توجد فى العالم ما يسمى ثقافة بحتة نقية غير متأثرة بأى ثقافة أخرى. إن هـذا لا يمكن حدوثه تماما، كما لا يستطيع شخص أن يزعم أنه سليل عنصر معين مائة بالمـائة، لأنه فى خلال مر مئات وألوف الأعوام، حدثت تغيرات بنسب مختلفة.

ومن ثمت، فان الثقافة تختلط، ومن المحتمل أن يظل جوهر ثقافة وطنية

بالذات مسيطراً على الاتجاهات الثقافية، ولكن هذه الثقافة لا بد لها من أن تؤثر وتتأثر بغيرها من الثقافات. فاذا تم هذا التأثير بشكل سلمى، فلا ضرر منه. ولكنه يقود أحيانا إلى التنازع. وهو يؤدى أحيانا إلى خوف جماعة من الجماعة على ما يعتبرونه ثقافتهم من أن تسيطر عليها ثقافة أجنبية. ومن هنا تدخل هذه الجماعة فى قوقعة. وتعزل نفسها مما يؤدى إلى منع أفكارها ومبادئها من الخروج إلى العالم. وهذا وضع غير سليم للثقافة، لأن الجمود فى كل شىء — وفى الثقافة على وجه أولى — هو أسوأ الأمور. فاذا كان للثقافة أية قيمة، فانها يجب أن تكون ذات طبيعة ديناميكية، ونحن نعرف أن الثقافة تتوقف على عـدد كبير من العوامل. وإذا تركنا وراءنا ما يمكن أن نسميه بالطابع الأساسى فى صياغة الثقافة، وهو الطابع الذى نالته فى المراحل الأولى لنمو الأمة أو الشعب. فان الثقافة تتأثر كذلك بعوامل الجغرافية والمناخ، وبجميع الأحداث التى تقع. فثقافة العرب متأثرة بجغرافية البلاد العربية، وبصحارى جزيرة العرب. فهى قد نمت فى هذه الظروف. ومن الواضح أيضا أن ثقافة الهند فى الأيام الخوالى قد تأثرت إلى حد بعيد، كما هو الحال فى الأدب، بجبال هيمالايا، وبالغابات، وبالأنهار العظيمة التى فى الهند. فقد نمت نمواً طبيعياً من الأرض. وقد يمتزج العنصران، وينتجان مزيجا حسناً، كما حدث دائما فى ميدان الثقافة والعمارة، والموسيقى، والأدب وهكذا، ولكن حيث تكون هناك محاولة لفرض شىء غير طبيعى، فان التناقض يظهر فى الثقافة. ولسوء الحظ، يأتى كذلك شىء يتعارض كل التعارض مع فكرتى عن الثقافة، وهذا هو عزلة الفكر، أو إغلاق العقل عمدا عن تلقى الانعكاسات الخارجية، ورأيى فى تاريخ الهند هو أننا نستطيع — إلى حد ما — أن نقيس نمو وتقدم الهند، وانحطاطها وتأخرها، من وجهة نظر الحقبة التى كانت فيها العقلية الهندية

متفتحة للعالم الخارجى أو كانت مغلقة. وكلما ازداد إغلاق العقلية الهندية كلما أصبحت الثقافة أكثر جمودا، فالحياة — سواء أ كانت حياة الفرد، أو حياة الجماعة، أو حياة الأمة، أو حياة المجتمع — هى حياة ديناميكية فى شكلها الرئيسى، تتغير وتنمو، وما يوقف هذه الطبيعة الديناميكية للحياة يضربها ويدفعها إلى الهبوط فى مستواها.

وإذا كان لى أن أقول شيئا. بدون أن أعنى به شخصا بالذات، فانى أقول إنه كانت لنا أديان عظيمة وأن هذه الأديان العظيمة قد أثرت بشكل كبير فى الانسانية. ومع هذا فان هذه الأديان العظيمة نفسها قد ساهمت فى جعل عقلية الانسان جامدة، متعصبة، كما خلقت شرورا. وربما كان ما تقوله الأديان أشياء طيبة، ولكن أثر قولنا شيئا، وإضافتنا إلى هذا القول إنه نقطة الوقوف، وإنه الكلمة الأخيرة فيما قيل، يجعل المجتمع جامدا، وبالتالى يوقف نمو الثقافة.

كيف يمكنكم الموازنة بين هذين العاملين الرئيسين؟ العامل الأول هو أن الانسان كفرد أو كعنصر أو كأمة، يجب أن يكون له عمق معين وجذور فى مكان ما، وإلا فان الفرد إذا أصبح زائفا، فانه قد يصبح مثقفا فى الظاهر، ولكن بدون قيمة تذكر. فانه لا قيمة تذكر لعنصر أو جماعة ما لم تكن لها جذور فى الماضى، هذا الماضى الذى هو عبارة عن تجميع تجارب الأجيال والتمسك بحكمة معينة. ومن الضرورى أن يكون لكم ذلك، وإلا فانكم تصبحون مجرد نسخ باهتة لشىء آخر لا معنى حقيقيا له بالنسبة لكم كأفراد وجماعات. ومن جانب آخر، لا يستطيع الانسان أن يعيش فى الجذور وحدها، بل إن الجذور لتذبل أحيانا، إذا لم تخرج إلى الشمس المشرقة والهواء النقى، وعندئذ تعطيكم

الجذور الجذع والفروع والأوراق والأزهار والثمار . وعندئذ يمكن أن يقال عنكم أنكم قد حققتم التوازن . والواقع أن تحقيق التوازن أمر صعب ، لأن بعض الناس يفكرون كثيرا فى الزهور والأوراق والفروع وينسون أنها لا تينع إلا إذا كانت هناك جذور ثابتة وطيدة لها . والبعض الآخر يفكرون كثيرا فى الجذور ، حتى يهملون الزهور والأوراق والفروع . إذاً كيف نوازن بين هذا الجانب من الثقافة وبين ذاك ؟

هل تعنى الثقافة نموا داخليا فى الانسان ؟ طبعاً . لا بد أنها تعنى هذا . هل تعنى الثقافة طريقة سلوك الانسان بالنسبة للآخرين ؟ بكل تأكيد . هل تعنى الثقافة مقدرة الانسان على فهم الآخرين ؟ أعتقد هذا . هل تعنى الثقافة مقدرتك على أن تجعل نفسك مفهوما بالنسبة للآخرين ؟ أظن هذا . إن الثقافة تعنى كل هذا . فالمرء الذى لا يستطيع أن يفهم وجهة نظر غيره ، هو شخص — فى هذا المعنى — محدود العقلية والثقافة . لأنه لا يوجد امرؤ — ربما باستثناء قلائل من الناس فوق العادة — يستطيع أن يزعم لنفسه المعرفة والحكمة كلها . وقد يكون عند الآخرين نصيب من الحكمة والحقيقة والمعرفة ، ونحن إذا أغلقنا عقولنا عن هذا ، فاننا لا نحرم أنفسنا من هذا النصيب الذى يملكه غيرنا فحسب ، بل ونربى عقولنا تربية أصفها بأنها تتعارض مع مميزات الانسان المثقف ، لأن العقل المثقف ذا الجذور الذاتية ، يجب أن تكون له نوافذ وأبواب مفتوحة تستوعب أشياء أخرى ولأن العقل المثقف يجب أن تكون له القدرة على فهم وجهة نظر الآخرين فهما كاملا حتى ولو لم يتفق معها دائما ، فهو قد يتفق أحيانا ، وقد لا يتفق أحيانا أخرى . ومسألة الاتفاق وعدم الاتفاق تبرز عند ما نفهم الأمر ، وإلا فانه الاعتراض الأعمى الذى لا يعد معالجة مثقفة لأى مسألة من المسائل .

ولأستخدم كلمة أخرى ، لنقل العلم . ما هى المعالجة العلمية لمشاكل الحياة؟ هى التى تفحص كل شىء ، وتنشد الحق فى الصواب والخطأ ، وتجرب ، ولا تقول أبداً إن أمراً من الأمور يجب أن يكون هكذا . وإنما هى تحاول فهم السبب ، ومتى اقتنع المرء بالسبب ، فانه يقبل الأمر ، فاذا ما بدا برهان آخر ، من شأنه تغيير الجوهر . فان علينا أن نكون متفتحى الذهن دون أن نكون مترددين أو متلونين . فاذا كانت هذه هى الثقافة ، فالى أى مدى نلمسها فى العالم الحديث ، وفى أمم اليوم ؟ ومن الواضح ، أنه لو كانت الثقافة ملموسة أكثر مما هى ، لكان الكثير من مشاكلنا الوطنية والدولية أسهل حلا .

وكل بلد فى العالم ، على وجه التقريب ، يفكر فى أن له رسالة من العلى القدير ، وأن الأمة التى تعيش فيه هى الشعب أو الجنس المختار ، وأن الآخرين أقل منه شأناً . إنه لأمر غريب كيف يسود هذا الشعور الانسانى فى جميع الأمم بدون استثناء . فى الشرق والغرب على السواء . فأمم الشرق متحصنة وراء أفكارها ومعتقداتها . وأحياناً وراء إحساس من السمو فى مسائل بذاتها فى الحياة ، ومع هذا ، فان هذه الأمم قد تلقت فى خلال السنوات المائتين أو الثلاثمائة الماضية . عدة ضربات على رأسها ، وقد استذلت وحقرت واستغلت . وهكذا ، فعلى الرغم من تفكيرهم أحيانا بأنهم سامون فى ناحية من النواحى ، فانهم قد أجبروا على الاعتراف —فى نواحى أخرى— بأنهم يمكن أن يهزموا ، ويمكن أن يستغلوا . وإلى حد ما أدت الهزيمة إلى شعور بالواقع . وقد كانت هناك محاولة صغيرة للهروب من هذا الواقع . نعم ، فهو أمر محزن ، إذ أننا لم نتقدم بالقدر الكافى فى ميدان الشئون المادية فى الحياة ، ومع هذا ، فنحن سامون فى مسائل أخرى حيوية ، فى الأمور الروحية ، وفى القيم الأخلاقية . ولست أشك فى أن الأمور الروحية والقيم الأخلاقية أكثر أهمية فى النهاية من الأمور الأخرى ،

ولكن المرء يجد المهرب فى فكرة السمو الروحى لمجرد أنه فى مستوى أدنى بينما لا يستطيع إدراكه. فالهروب هنا مجرد محاولة للهروب من حقيقة معرفة أسباب الانحطاط.

والوطنية – طبعا – ظاهرة غريبة. تعطى الحياة والنمو والقوة والوحدة فى مرحلة معينة فى تاريخ البلاد. وهى فى الوقت ذاته تتجه إلى الحد من التفكير الانسانى لأنها تطلب من الانسان أن يفكر فى بلاده كشىء لا نسبة بينه وبين بقية العالم. وتحدث التغيرات. بينما لا يزال المرء يفكر فى كفاحه وفضائله، وأخطائه. بحيث تكون النتيجة أن الأمر نفسه. أى الوطنية. التى هى رمز النمو بالنسبة للشعب. تصبح رمزا للتوقف فى نمو عقل الانسان وأحيانا كذلك. عند ما تنال الوطنية النجاح. فانها تأخذ فى التوسع بطريقة عدوانية، وتصبح ظاهرة خطيرة من الناحية الدولية. ومن ثمت، فأيما كان خط التفكير الى تتبعه فانك تصل إلى النتيجة ذاتها. وهى أنه يجب إيجاد توازن معين بين هذه الأمور كلها. وإلا فان ما كان حسنا يتحول إلى ما هو سىء. وإذا نظرنا إلى الثقافة. وهى شىء حسن. من زاوية خطأ. فانها لا تصبح جامدة فحسب. بل وتصبح عدوانية. وتولد أحيانا الصراع والبغض.

كيف ستجدون التوازن؟ لست أدرى. وربما كانت هذه هى مشكلة اليوم، إلى جانب مشاكل العصر السياسية والاقتصادية. لأنه يبدو أن وراء كل هذا صراع هائل فى روح الانسان اليوم. فهو يبحث عن شىء لا يستطيع أن يجده، ويتجه الانسان إلى النظريات الاقتصادية وهى نظريات لا شك فى أن لها أهميتها. لأن من الخطأ أن نتحدث عن الثقافة، أو حتى عن الله، بينما البشر يجوعون ويموتون. وأول شىء يجب أن نفعله هو أن نكفل الضرورات العادية

للحياة للبشر قبل أن تتحدث عن أى شيء آخر، وهنا تبرز الاقتصاديات. والبشر اليوم ليسوا على استعداد للخضوع للألم والجوع وعدم المساواة بينما يرون الحمل غير متساوى، فهناك الذين يربحون بينما الآخرون يعملون.

ومن ثمت، فلا مفر من أن نعالج هذه المشاكل من الناحية الاقتصادية ومن النواحى الأخرى. ولكنى أعتقد أن وراء هذا كله، هناك المشكلة النفسانية ومسألة ما فى عقول الناس. وربما كان البعض يفكر فى هذا الأمر بوعى وبعزم وباصرار، بينما يفكر البعض الآخر فيه بلا وعى وبلا وضوح، ولكن الحقيقة قائمة وهى أن ثمت صراع فى روح الانسان. كيف يمكن تسوية هذا الصراع؟ لا أدرى. ولكن هناك أمر واحد يقلقنى، وهو أن كثيرا ما يزداد نزاع الشعوب التى تفهم بعضها بعضا. وأقل ما نخرج به هو أننا يجب ألا نحاول أن نفهم بعضنا البعض، لأننا سنخنق بذلك أنفسنا وهو ما لم يمكن حدوثه فى العالم الحديث. ومن ثمت، يصبح من الضرورى أن نحاول فهم بعضنا بعضا بالوسيلة الصحيحة. وهذه الوسيلة الصحيحة شيء هام. إنه الموقف الصحيح، الموقف الودى، هام لأن الموقف الودى يسفر عن استجابة ودية. ولا يساورنى ظل من الشك فى أن الموقف الطيب يأتى باستجابة طيبة. وإذا كان الموقف غير طيب، فان الاستجابة تكون غير طيبة. ونحن إذا اقتربنا من زملائنا أو من البلاد بالطريقة الصحيحة، لا يعنى هذا استسلاماً منا. وتسليمنا بشيء حيوى ذى قيمة تتعلق بالحقيقة أو بعبقريتنا، إنما يؤدى إلى التفاهم — إلى التفاهم السليم.

إذن، سأترككم لعملكم، لتقرروا ما هى الثقافة وما هى الحكمة؟ إننا ننمو بالعلم، وبالمعرفة، وبالتجربة، حتى نجمع منها مقدارا يصبح من المستحيل علينا

أن نعرف به ما عرفناه. ويجذبنا هذا أو ذاك. ويحس أحدنا بأن وضع كل هذه الأمور جنباً إلى جنب لا يعني بالضرورة نمواً في حكمة الجنس البشري. وإني لأحس أحيانا بأنه ربما كان هناك شعب لم ينل شيئا من العلم الحديث. أكثر حكمة منا. وسواء كان الأمر أنحن قادرون في مقبل الأيام على التوفيق بين النمو العلمي والمعرفة وعلى تحسين الجنس البشري بالحكمة. أم لا؟ لست أدري. إنه لسباق بين مختلف القوى. وإني لأذكر شاعراً يونانيا يقول قولة الرجل الحكيم:

ما هي الحكمة غير هذا؟ ما جهد الانسان
يا ذا الجلال. يا ذا الحب. يا ذا الكبرياء؟
هل هي التحرر من الخوف. أن نتنفس وننتظر؟
أن نرفع أنفسنا فوق البغضاء؟
وأن نحب الحب إلى الأبد؟ »

خطبة مولانا أبي الكلام آزاد

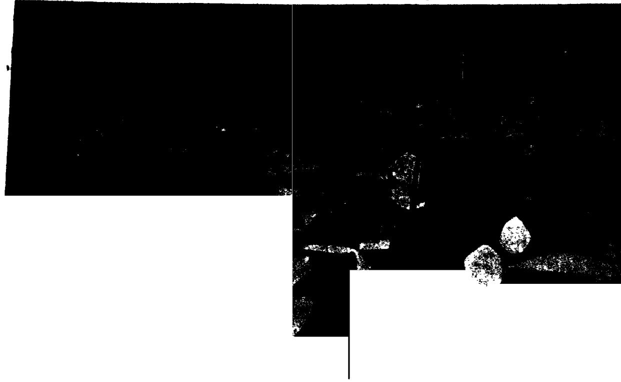
وما كاد ينتهي بندت نهرو من كلمته الذي أثارت الكثير من الأسئلة، وفتحت آفاقا جديدة من التفكير في الثقافة والفكر. حتى وقف مولانا أبو الكلام آزاد. بين تصفيق الحاضرين، وألقى كلمته التالية:

« يسرني أن أرحب بكم في هذا الاجتماع الافتتاحي لمجلس الهند للروابط الثقافية. وستذكرون أننا اجتمعنا. في ٢١ اغطس في العام الماضي، عند ما قررنا إقامة مجلس لتعزيز الروابط الثقافية بين الهند وجاراتها إلى الشرق والغرب. وفي تلك المناسبة وصفت لكم كيف فتحت لجنة الثقافة الهندية الايرانية في خلال الحرب بابا من أبواب الثقافة التي كانت مغلقة منذ قرون طويلة. كما نبهت إليّ



المجتمعون فى المؤتمر الكبير لمجلس الهند للروابط الثقافية يخطب فيه رئيسه فخامة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير معارف الهند

علامة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف لحكومة الهند
ورئيس مجلس الهند للروابط الثقافية، يلقي خطابه في المؤتمر الثقافي الكبير الذي رأسه وقد ظهر على يمينه علامة سندت نهرو رئيس الوزراء



الحاجة إلى إعادة تعزيز جميع اتصالاتنا الثقافية فى إطار الهند المستقلة . وفى ذلك الاجتماع تم الاتفاق على تأليف لجنة مؤقتة لتحديد أهداف وأغراض المجلس ، ولرسم دستورته ، ولتعيين لجنة فرعية صغيرة للقيام بالعمل اللازم .

واجتمعت اللجنة المؤقتة فى ٢٧ نوفمبر عام ١٩٤٩ ، وبعد إدخال تغييرات ملموسة ، وافقت على مشروع دستور المجلس الذى أعدته اللجنة الفرعية . ومن هذه التغييرات ، بل وهو أهمها ، إزالة الحدود الجغرافية عند تحديد نشاط المجلس . وأوصت اللجنة المؤقتة بأن على المجلس أن يهدف إلى إقامة صلات وثيقة بين الهند وجميع بلاد العالم فى آسيا أو فى خارجها على السواء . وبينما نحن نرحب بهذا التوسع فى نطاق نشاط المجلس ، فانى أعتقد أنكم ستوافقوننى على أن من الناحية العملية أن نسير إلى الهدف خطوة خطوة . ومن ثمت ، فاننا نقترح إقامة قسمين فى الوقت الحاضر ، أولهما قسم للشرق الأوسط وتركيا ، والآخر لجنوب-شرق آسيا . ومن ثمت فقد تمت إقامة قسم الشرق الأوسط وتركيا ، وهو القسم الذى سيعمل فى سبيل إيجاد روابط وثيقة مع جميع بلاد الشرق الأوسط وتركيا وأفغانستان وباكستان . ولما كان للهند وإيران دائما علاقات خاصة مع بعضهما بعضا ، فسيكون هناك قسم فرعى لتعزيز العلاقات الهندية الايرانية . وأرجو أن نستطيع — فى خلال العام القادم — إقامة جناح جنوب-شرق آسيا فى المجلس لتعزيز الصلات الوثيقة مع بلاد هذه المنطقة .

ولعل مما يسركم أن تعرفوا أن خطواتنا الأولى نحو إقامة هذا المجلس قد قوبلت بترحيب حار فى جميع البلاد الأجنبية . فقد أعربت مصر ، وسوريا ، ولبنان ، والعراق ، وإيران ، وأفغانستان ، وبورما ، وسيلان ، وجمهورية إندونيسيا عن تأييدها القوى للاقتراح . وأرجو ، وقد قام المجلس الآن ، أن يتسع نطاق

روابطنا الاقتصادية مع هذه البلاد . وأن يزداد التعاون بين الجامعات والمعاهد العلمية والثقافية فى الهند وهذه البلاد بغية تحقيق أهدافنا .

لقد أشرت توا إلى حدود مواردنا . الأمر الذى يضطرنا إلى أن نسير خطوة خطوة . ومع ذلك . فقد بدأ العمل . وتمت بعض الخطوات .

فأولا ـ أقيم مقر المجلس فى بيت حيدر آباد . ونبنى فى هذا المقر مكتبة لتقديم التسهيلات للبحاث للاطلاع ودراسة تاريخ وثقافات هذه البلاد .

وثانيا ـ أهديت إلى المجلس مكتبتى الشخصية ، كنواة للمكتبة العامة ، وأرجو أن تصبح هذه الكتب الذى يجرى نقلها الآن إلى دلهى من كلكتا ، فى متناول المطلعين قريبا .

وثالثا ـ اشترينا مجموعة أجيت جوش للجلس وهى تحتوى على كتب نادرة وثمينة عن الفن الهندى والعمارة .

ورابعا ـ نقيم الآن قاعة مطلعة حيث يجد فيها المطلع صحف ومجلات ودوريات جميع هذه البلاد . وكذلك منشورات الجامعات والمعاهد العلمية .

وخامسا ـ نقترح كذلك تنظيم اجتماعات دورية يناقش الأخصائيون فيها نواح معينة فى ثقافة وحضارة الهند وهذه البلاد .

وسادساً ـ سيكون من مهام المجلس . تبادل الأساتذة بين الهند وهذه البلاد . وقد أرسلنا بالفعل أستاذاً فى اللغة السنسكريتية إلى انجمن إيران شيناسى بطهران . وأعد المجلس العدة لمحاضرات يلقيها الأستاذ نفيسى ، وهو من علماء إيران المعروفين ، فى بعض جامعات الهند .

وسابعاً ـ بدأ المجلس فى نشر مجلتين دوريتين ، إحداهما باللغة العربية لشرح ثقافة الهند وحضارتها لبلاد الشرق الأوسط ، والأخرى باللغة الانجليزية

لتبادل المعلومات بين الهند وبلاد جنوب ـ شرق آسيا. وسيصدر العدد الأول من المجلة الأولى قريبا[١].

وأيا كان الأمر فانى لن أتحدث عن تفاصيل أكثر فى برنامجنا الذى ستقرره الهيئة التنفيذية التى ستتولها لهذا الغرض. ولكن قبل أن أختم هذه الكلمة، أود أن أوجه إنتباهكم إلى مسألة بالذات ذات أهمية بالنسبة لعمل المجلس. هذا المجلس ينشد خلق تفاهم أحسن بين شعوب مختلف البلاد، وهو لهذا يجب أن يهتم بلغة تفاهم هذه البلاد. وفى وقت من الأوقات كانت اللغة الفرنسية هى لغة التفاهم الدولى. ولكن هذه المكانة قد احتلتها اللغة الانجليزية تدريجيا فى هذه الأيام. ولهذا، فسنعتبر اللغة الانجليزية اللغة الرئيسية للمجلس، ولكن فى نيتنا كذلك أن نجعل اللغة الفرنسية، اللغة الثانية فى أقرب وقت مستطاع. وفى الوقت نفسه، أرجو أن يشجع عمل المجلس على دراسة اللغات السنسكرتية والعربية والفارسية والصينية وغيرها من اللغات الشرقية التى ساهمت فى تطور ثقافة البشر وحضارتهم.

ومرة أخرى، أرحب بكم إلى هذا الاجتماع الأول للمجلس الهندى للروابط الثقافية».

كلمات ممثلى الدول الأعضاء

وقام بعد مولانا أبى الكلام آزاد سير ارشيبالد ناى، المندوب السامى لبريطانيا فى الهند، فتحدث عن الصلات الثقافية القديمة بين بلاده والهند وأشار إلى الجهود الثقافية الواسعة النطاق التى بذلتها بريطانيا، ثم تعهد بتنظيم التعاون بين المجلس الثقافى الهندى والمجلس الثقافى البريطانى.

١ ـ العدد الأول من مجلة «ثقافة الهند» العربية قد صدر بالفعل، وفى يدك الآن العدد الثانى.

كلمة سعادة إسماعيل كامل بك

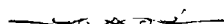
وألقى سعادة إسماعيل كامل بك ، سفير مصر لدى الهند ، كلمة رائعة قوبلت مرارا بالتصفيق . وقد بدأها سعادته بالاعراب عن بهجته وسروره للحدث السعيد الذى أعلن أمس . ألا وهو وصول الهند وباكستان — وهما أكبر دولتين فى آسيا بعد الصين — إلى إتفاق ! وقال إن من شأن هذا الاتفاق أن يجلو صفحة آسيا ويزيدها إشراقاً . كما نوه سعادته بحكمة مبدء العلمانية الذى تقوم عليه الهند . وعرض سعادة إسماعيل كامل بك لجهود بندت نهرو الثقافية وقال إن هذا المفكر العظيم قد اكتشف — عندما اكتشف الهند — أن للواقع جانبين : جانب الحقيقة وجانب الجمال . وأن الثقافة الحقة هى التى يكتمل لها الجانبان : الحقيقة والجمال . وضرب سعادته المثل على صدق هذا التحديد للثقافة بحضارات مصر والهند واليونان القديمة فقال إن حضارة مصر قد أخرجت للعالم مبدأ الأزلية وعدم الفناء . وأخرجت حضارة الهند للعالم مبدأ الجمال الانسانى . وختم سعادته خطابه بالاشارة بفلسفة المهاتما غاندى ، وبأثر هذه الفلسفة فى تغليب الروح على المادة ، وبالكنز الرائع الذى تركه غاندى للانسانية .

كلمة وزير شيلى

وتحدث فى المؤتمر كذلك ممثلو سويسرا ، وشيلى ، وأفغانستان ، وتشكوسلوفاكيا ، ومن أبرز ما تحدث عنه وزير شيلى . هو أن ثقافة بلاده هى فى الواقع مزيج من الثقافة العربية الاسلامية التى أتى بها المهاجرون الاسبان إلى شيلى ، ومن الثقافة الاوربية . وعلى الرغم من أن شيلى بلد بعيد صغير ، فان وزيرها قد أعرب عن أمله فى أن تستطيع بلاده المساهمة بنصيب فى توطيد العلاقات الثقافية بين الهند وبلاد أمريكا اللاتينية .

﴿ إجتماع آخر للمجلس ﴾

وانفض المجلس بعد ذلك، ثم عادت هيئته الرسمية إلى الاجتماع عصراً، واستمعت الهيئة إلى بعض التقارير، ومنها تقرير سكرتير المجلس، وأعلنت أسماء أعضاء الهيئة الادراية، وناقشت عدة أقتراحات بشأن جهود المجلس المقبلة.



ثقافة الهنـــد
وجهاتهـا الروحيـة والأخلاقيـة والاجتماعيـة

البروفسور
أتريا، أستاذ الفلسفة في جامعة بارس

ألقى هذه المقالة الغنية بالمعلومات صاحبها في مؤتمر «يونسكو» وقد ترجمناها ملخصة ليطلع القراء على أفكار الهندوس في بعض مسائل الحياة الهامة، ولسنا بحاجة إلى التنبيه بأننا لا نوافق كل ما جاء فيها من الآراء — المدير

قدم الثقافة الهنـــدية

من الدهور العتيـــقة يسمى الهنـــود ثقافتهم بـ «الثقافـة الانسانية» (Manava Sanskriti) وقـد جربتها الأجيال فوجدتهـا توافق سائر البشر على اختلاف الجنسـيات، والألوان، والشعوب، والبلاد، والأعمـار، فهى دعوة بشرية عامة للنوع الانسانى قاطبة. وقد اعتنقها الناس دون أن يحملوا عليها. وهى على رغم حرمانهـا من السلطان السياسى خلال القرون العديدة السالفة، وعلى رغم محاولة المغيرين والغزاة لاجتثاث أصولها. عاشت وتغلبت على جميع مساعيهم المضادة لها.

وقد عجز التاريخ عن تحديد مولدها ومنشأها، ولذلك يراها الهنود «أزلية» (Anadi) إذ وجدت فى سائر العصور، وما زالت ولا تزال شابة غضة، لم يظهر عليها أثر الشيوخة، أو الانحلال. ولذلك وصفوها بأنها «أبدية» (Sanalana).

، تسمى بـ «الويدية»، لأن الأدب الأول الذى تجلت فيه، هو الأدب الويدى، ولا يخفى أن كتب ويدا، أقدم الكتب على الاطلاق.

ومن المحقق أن الثقافة الهندية، أقدم الثقافات البشرية المعلومة كلها. وعلى قول كثير من المؤرخين، أتم لسائر الثقافات. وإن التقويم الهندى المعروف لكل متعلم من الهندوس، والمحفوظ فى اللغة السنسكرتية، لخير شاهد على قدم الثقافة الهندية، فالسنة الحاضرة من التقويم الهندى، هى سنة ١،٩٧٢،٩٤٩،٠٥٠. وهذا التقويم بدأ من بدء تاريخنا الثقافى.

ومما يجب الجهر به، أن التاريخ العلمى يجهل كثيرا من الحقائق عن الهند، وينبغى له إصلاح كثير فى مزاعمه التى تخالف ما حفظته الكتب السنسكرتية من التقاليد والروايات الهندية. وقد اقتنع بعض الباحثين الغربيين بقدم ثقافة الهند وتاريخها. فهذا الكونت بجورسجرنا (Bjornstjerna) مثلا يقول: «ليس على وجه الأرض شعب يستطيع أن يضاهى الهنود فى قدم ثقافتهم وقدم دينهم»[1]. ويقول هلبيد (Halbed): «إن كتاب التخليق الموسوى أمام الثقافة الهندية، كأنه حديث أمس»[2].

وربما كان الهنود القدماء، أول شعب متحضر على وجه البسيطة، وجميع اقطار العالم اقتبست مدنياتها من الهند، ومن المعقول جدا أن الهنود عملاً بوصية منو (Manu)، أحد زعماء الثقافة الهندية الأقدمين، بأنه «يجب على البراهمة أن ينتشروا فى الجهات المختلفة من الدنيا، ويعلموا الناس كيف يعيشون عيشة حسنة»[3]، وكذلك عملا بوصية ويدا «على الشعب المتحضر (الآرى) أن يحضر

1. Theogony of the Hindus, p. 50.
2. Hindu Superiority.
3. Manusmriti.

العالم كله ، انتشروا فى البلاد القريبة والبعيدة عن موطنهم ، حاملين مشاعل الثقافة والحضارة .

أمريكا والثقافة الهندية

حتى أنهم وصلوا إلى أمريكا كذلك ، ونشروا فيها ثقافتهم . فهذا المؤلف الهندى ، شمن لال ، يقول فى كتابه عن أمريكا : «أرى أن مدنيات القارتين الأمريكيتين القديمة ، قد اقتبست من الثقافة الهندية ، فان ما قاله ثقات الباحثين ، وما حققته بنفسى من حياة الهنود الأمريكيين ، يثبت صحة نظريتى ، وكذلك الدراسات العميقة التى قام بها العلماء أمثال هيوت (Hewitt) ومكنزى (Mackenzie) وتود (Tod) وبوكوكى (Pococke) والسيدة نتال (Nuttal) وغيرهم ، وما جمعوه من الآثار العتيقة ، يظهر بجلاء أن المدنيات الأمريكية العتيقة ، قد تأثرت بالثقافة الهندية ، وأن أسرة "سوريا بنسى"[1] التى حكمت الهند ، كانت قد أسست لنفسها ملكات فى آسيا ، وأوربا ، وأمريكا[2] » .

آسيا الجنوبية الشرقية

ويحكى مؤلف هندى آخر فى كتاب[3] حديث له عما تركته المدنية والثقافة الهندية من آثارها فى بلاد بالى ، وجاوا ، وسماطرا ، وبورنيو ، وكمبوديا ، وأنام ، وملايو ، وسيام ، فيقول بعد أن جال فى جميع هذه البلاد :

« لا تزال بالى حصنا منيعا للدنية الهندية ، ويدعو أهلها إلى الآن أنفسهم بالهندوس ، ويقدسون كتب ويدا ، ومهابهارتا ، وبهاغوت غيتا . ولغتهم غنية بالكلمات السنكرتية .

1. معنى الكلمة « سلالة الشمس » .
2. Hindu America.
3. Hindu Culture in Greater India

«وكذلك كانت جاوا حصنا منيعا للهندوسية إلى نهاية القرن الرابع عشر، وحتى الآن ترى أثر «راماينا» «ومهابهارتا» فى حياة الجاويين ظاهرا باهرا. وإن الأصنام والمعابد القديمة بجاوا، سيما معبد بورومندر، كلها لناطق بما وصل إليه نفوذ ثقافة الهند هناك.

«وتوفرت آثار الثقافة الهندية فى سوماطره التى كانت تدعى قديما فى السنسكرتية بـ «سورناديبا» (Swarnadwipa).

«وكانت بورنيو تسمى «وروناديبا» (Varunadwipa) وكان بها كثير من المعابد الهندية. وترجع أسماء أكثر مدنها بأصلها إلى السنسكرتية.

«وذكرت كبوديا فى الكتب السنسكرتية باسم كبهوجا. وكانت مستعمرة هندية قبل ألفى سنة. وإن معابدها وأصنامها، سيما عاصمتها العتيقة، أنجكور وت (Angkor Vat) — وهى خرابة الآن — لناطقة بازدهار الثقافة الهندية فى هذه البلاد.

«والنفوذ الهندى ظاهر جدا فى أبنية أنام ومعابدها، ومعتقداتها، وعوائدها. وكانت تسمى فى الأزمان القديمة بشمبا (Champa).

«وفى ملايو، بعد الفتح الاسلامى بقرون، لا يزال الأثر الهندى واضحا جدا فى لغتها، وحياة أبنائها حتى اليوم.

«وبلاد سيام كلها ملآى بآثار الأبنية الهندية. والخط السيامى ولغتها ترجعان إلى أصلها الهندى. والثقافة السيامية لراسخة الأصول فى الثقافة الهندية».

﴿ السر فى طول عمر الثقافة الهندية ﴾

الثقافة الهندية على رغم قدامتها، لا تزال حية، شابة، نشيطة، لم يطرأ

عليها أثر من آثار الشيخوخة والهرم. أو دنوّ الأجل. وإن نيل الهند استقلالها من النير الأجنبي وتحــررها من استعباد أقوى إمبراطورية فى العالم، وذلك باتخاذ طرقها الخاصــة فى قيادة المهاتما غاندى الذى كان حلقة غير منقطعة من سلسلة الزعماء القديسين الروحيين الهنود، لخير دليل على حيوية الثقافة الهندية العظيمة وقوتها العجيبة الخارقة.

فما هو سر طول حياتهــا وصلابة عودها؟

يوجد كتاب صغير الحجم، كبير الخطر، أعنى به كتاب «لما ذا يموت الدين؟» (Why Religion Dies) للبروفيسور الأمريكى برات (J. B. Pratt) جاء فيه عن الدين الويدى الهندى ما يأتى:

«المهج الويدى لا يزال فى شرح روحى مستمر لنفسه، ولذلك يقــود إلى الحياة المتواصلة المتجددة. فهو يصلح للأفراد وللعالم إلى الأبد... وإن هذا الدين لا يموت كأديان أخرى. لأن ما فيه من الحق والحقيقة، يزيل قشرته القديمة دائما، فيظهره فى مظهر أليق، دون أن يفقد شيئا من حيويته أو قدسيته». وقال المؤلف نفسه: «لا تطول حياة دين، إلا إذا جعل نفسه موافقا للظروف المتغيرة المتجــددة. وإن أراد أن يغذى حياة أبناءه الروحيــة، فعليه أن يتصف بالأحساس وقــدرة التخليق ليتمكن من تغيير وإصلاح الغــذاء كلما دعت الحاجة إليه».

وليس الدين الهنـــدوسى وحده، بل ثقافة الهنــد كلهــا ما زالت فى نمو وتبدل مستمرين، تتمشى مع داعيات الزمن، وتتلائم مع الظروف دون أن تفقد جوهرها الذاتى، وروحها الذى لا يقهر.

فى ثقافة العصر الويدى والعصور التى تلته، والمدارس الفلسفية، وكتابات

المصلحين الحديثين الهنود، يجرى روح واحد، وإن كانت الفروق الظاهرة كبيرة بينها. فروح الثقافة الهندية اليوم، نفس ذلك الروح الذى كان فيها فى العصر الويدى، وإن كانت مظاهر هذا الروح اليوم تختلف عن القديم اختلافا كبيرا.

هذا هو السر الأول لطول حياة الثقافة الهندية. أما السر الثانى، فهو تسامحها العجيب الفذ. وقد لاحظ ذلك البروفسيور الأمريكى المذكور آنفا، فقال فى كتابه القيم: «تسع الأسرة الثقافية الهندية للمعتقدات المتعارضة المتناقضة، فهى كلها على تضاربها الشديد تجد لها مكانا فى هذه الأسرة السمحة الواسعة». وقال: «الفكر الهندى لرسوخه، ونضجه، وتسامحه، واحتماله، وتهاونه للاختلافات النظرية، لم يهتم إلا بالاتحاد الجوهرى فى الأديان الهندية، هندوسية كانت، أو بوذية، أو جينية، بعد أن أحال الاختلافات إلى الأصول الكلية».

فهذا التسامح لاختلاف الرأى والنظر والعقيدة فى بيئتها وخارج بيئتها، أخص مميزات الثقافة الهندية. وقد بين ميزتها هذه كتاب «يوغا واسستها» بأسلوب جميل، فقال: «إن سائر المعتقدات المختلفة والمذاهب العديدة التى ظهرت فى أزمان وأقطار مختلفة. تصل بمتبعيها إلى الحق الأعلى، كما تصل إلى المدينة الواحدة طرقها الكثيرة، وإنما هو الجهل بالحق أو سوء الفهم فى المعتقدات المختلفة الذى يسوق الناس إلى التباغض والعداء والخصام، فهم لجهلهم يرون أن ما عندهم هو الحق، والذى عند غيرهم، باطل محض»[1].

فالثقافة الهندية تبيح لكل باحث عن الحق والكمال أن يسلك طريقه بكل حرية، وليس لأحد أن يصده عن طريقه. وقال الكتاب نفسه: «من ترق فى الروحانية بطريق فليلزمه، ولا ينبغى له أن يبدله بطريق آخر، قد لا

1. Yoga Vasistha III. 96.

يوافق طبعه ، ووجدانه ، وذوقه . فللناس حرية تامة لأن يفكروا ويتخذوا آراء تحت رعاية الثقافة الهندية التى كثيرا ما ترشد إلى أصل عام ، يجمع النظريات المتعارضة . ومن أمثلة ذلك ما ذكره الكتاب المتقدم الذكر من اختلاف الناس فى بيان الحقيقة الكبرى ، فقال : « الحقيقة الكبرى عند اللاشيئيين لاشىء (Sunya) وعند القائلين بوحدة الوجود ، برهمن (Brahman) . وعند الفلاسفة ، بوروسا (Purusa) . وعند متبعى مدرسة يوغا ، إشورا (Ishwara) . وعند الشيوائين ، شيوا (Shiva) . وعند من يراها الوقت ، فهى الوقت فى كلامهم ، وهى الذات ، عند من يراها الذات ، وليست بالذات عند من ينكرون وجود الذات الحقيق . وهى شىء بين الوجود والعدم عند مدهياميكيين (Madhyamikas) . والكل عند من يراها الكل »[2] .

وهنالك دعاء يدعو به كل هندوسى ، يدل على التسامح الذى نحن بصدده ، فيقول : نبتهل إلى مالك العوالم الثلاثة الذى تعددت أسماؤه بتعدد الألسنة والأفكار فهو « هرى » و « شيوا » و « برهمن » و « بوذا » و « الخالق » و « ارهات » و « كرما » . وقد زادوا هذه الأيام كلمات « الله » و « يهوا » و « هورمزدا » فى الدعاء !

وقد نشأت من هذا التسامح فلسفة ، سميت بـ « انيكانتا وادا » (Anikanta-Vada) وهى تقول إن الحقيقة لها وجهات تفوق الحصر ، فكل مفكر ينظر إليها بزاوية من نظره ، فيرى وجهة من وجهاتها . ومن هذا جاء الاختلاف بين الباحثين . كل يقول بوجهة من وجهات الحقيقة ، فيخالف غيره الذى يرى وجهة أخرى منها .

وقد تولد من هذه الفلسفة المذهب الذى يقال له « سيادوادا » (Syadvada) وهو يحتم الحذر من القطع برأى ما . ومما لا ريب فيه أن هذا المذهب من

1. Yoga Vasistha, VI b. 130 2
2. Yoga Vasistha, V. 87. 18-20.

الحزم العلمى بمكان، فعلينا أن نتذكر دائما أن كل ما نجزم به، ليس هو كل الحق، بل هو حق من بعض الوجوه فقط. فكان لهذا التسامح أو التواضع الذى هو من خصائص الثقافة الهندية، أن الاختلافات الدينية والسياسية والعلمية بين الأهالى، لم تعرقل التقدم العام لحياة البلاد الثقافية.

وهذا التسامح أو التواضع جعل الثقافة الهندية ترحب بالعناصر الأجنبية كذلك. فهى ما زالت تكسب القوة على القوة من اقتباس كل ما هو صالح فى الثقات الأجنبية التى احتكت بها، فقد كان فى العصر العتيق شىء كثير من الأخذ والعطاء بين الهند واليونان. وقد رحبت الهند بالمسيحية فى قرنها الأول من مولدها. ولم تستنكف من اقتباس كل ما كان حسنا فى نظرها من الثقافة الاسلامية، على رغم أن الاسلام جاءها غازيا وفاتحا. وهى تقتبس فى العصر الحاضر من حضارة الغرب كل ما تراه صالحا فيها، وذلك دون أن تتخلى عن مميزاتها الخاصة.

هكذا كانت روح الثقافة الهندية فى جميع أدوارها التاريخية، فانها تركت نوافذ فكرها وقلبها مفتوحة، ليتسرب إليها النور من سائر الجهات، ولذلك طالت حياتها، وظلت تتقوى وتتقدم فى سائر العصور. ولنا أن نأمل لها مستقبلا زاهيا كذلك، لأن أساس الهند الحديثة وضع على صخرة متينة من الحق وحب السلام.

﴿ أخص خصوصيات الثقافة الهندية ﴾

إن أخص خصوصيات ثقافة الهند، والتى تميزها عن ثقافة الغرب الحاضرة، أنها أى الثقافة الهندية درست وفهمت طبع الانسان وعلاقاته مع غيره من موجودات الكون، مع الكون نفسه حق الفهم، فقد سعت هذه الثقافة من

الدهور السالفة أن تبنى حضارتها على كون الانسان من تاج الطبيعة. فالهند اتصلت بالطبيعة من طريق الانسان. لأن الانسان يشعر بالحقيقة أكثر من غيره، يشعر بها فى داخل نفسه. ويوجد فى الانسان من مظاهر الحقيقة أكثر مما يشعر بحواسه من الظواهر الخارجية.

وإن العلم الحديث الذى قيد نفسه فى حدود ما يدرك بالحواس والمقائيس، لا يستطيع التوغل فى أعماق طبيعة الحقيقة. كما اعترف به كبار علماء العصر الحاضر. أمثال السير آرتهر إيدينغتن[1] (Sir Arthur Eddington) والسير جيمس جينس[2] (Sir James Jeans) والمستر تيريل[3] (G. N. M. Tyrrell). ولكن الثقافة الهندية اهتمت من بدايتها بالدرس الدقيق عن الانسان، وروحه، ومشاعره. وإن كل ما يوجد فى هذه الثقافة من القيم طويلة الأمد، مبنى على المعرفة العميقة للانسان والكون. وإنا نقدم هنا بعض وجهات الثقافة الهندية لتدبر القراء.

(النظام فى الحياة)

تطلق فى اللغة الهندية كلمة «سنسكريتى» (Sanskriti) على الثقافة. وهى مشتقة من أصل معناه التطهير، والتشكيل، والتهذيب، والتحسين، والتكميل. فالرجل المثقف طبقا للكلمة، الرجل المرتب، المنظم، المهذب الذى تغلب على ميوله، وشكل نفسه طبقا للقدوة التى هداه إليها وجدانه الأخلاقى. وقد قال «منو» الزعيم الاجتماعى القديم «خلقنا كلنا متوحشين، غير مثقفين، ولكن النظام هو الذى يصعد بنا إلى المدارج العليا من الحياة».

وقد اتفقت كلمة علماء النفس الهنود القدماء مع علماء النفس الحاضرين

1. Eddington: The Philosophy of Physical Science, P. 184.
2. Jeans: Philosophy and Physics, P. 15.
3. Tyrrell: Grades of Significance, P. 48.

فى قولهم بأن الانسان يشارك البهائم فى كثير من الميول والشهوات الملحة التى تسوقه إلى العمل. ولكن الهنود مع ذلك فرقوا بين الانسان والبهائم، قائلين إن الانسان قد وهبته الطبيعة قوة التميز والضبط، وسموها «بدّهى» (Buddhi). فهذه القوة تؤهل المرء، ليس للتميز فقط بين ما هو الطريق الحسن لاجراء ميله الطبيعى وما هو القبيح، بل تؤهله كذلك لضبط جميع ميوله، فيضعف بعضها، ويقوى بعضها، ويمنّى بعضها بارضاءه لوقت آخر. أى أن الانسان بهيمة بشرية يعيش بأوامر عواطفه الطائشة وميوله الجارفة. وهو كذلك يقوم بين البهائم والآلهة، فيقدر بعمله على الصعود إلى العلى، حيث مقام الآلهة، وكذلك يقدر أن ينزل بنفسه إلى أسفل سافلين، حيث مقام البهائم. فالنظام فى الحياة، هو مفتاح كل عظمة روحية وخلقية، والاسم الجامع للنظام فى اللغة السنسكرتية هو «يوغا» (Yoga).

﴿ الطبع الانسانى وكماله ﴾

رأى علماء النفس الهنود أن الوجدان الانسانى له ثلاث وجهات أصلية: العلم، والهوى، والعمل. وهذا يوافق ما يقوله علماء النفس الحديثون الذين سموا هذه الوجهات بالادراك، والتأثر، والارادة. وطريق الكمال الانسانى يجب أن يسير مع هذه الخطوط. فالرجل الكامل هو الذى يعرف نفسه معرفة تامة، ويعرف محيطه وعلاقاته مع سائر الموجودات المحيطة به، ويسيطر على أهوائه وميوله، ويعمل ما يجب عليه فى جميع الأحوال، فلا يضطر أن يندم ويتوب من عمله.

وهنالك طرق معينة لتكميل كل وجهة من وجهات الانسان. فالطريقة التى توسع علمه، تسمى «جنانا يوغا» (Jnana Yoga)، والتى تجعله مسيطرا على أهوائه

وميوله. تسمى «بهكتى يوغا» (Bhakti Yoga) والتى تربيه على الاستقامة والتزام الواجب بكل إخلاص. تسمى «كرما يوغا» (Karma Yoga). وعدا هذه الطرق الثلاثة. طرق أخرى ترمى إلى امتلاك قوة من قوى الشخصية الانسانية. وتنظيمها وتكميلها. فمثلا الطريقة التى تسمى «هاتها يوغا» (Hatha Yoga) تساعد فى تنمية القوة البدنية. وطريقة «كندالينى يوغا» (Kundalini Yoga) توقظ للقوى الكامنة النائمة التى لا يشعر بها الانسان فلا يستخدمها. وطريقة «راجا يوغا» (Raja Yoga) ترشد إلى تربية الذهن بتركيزه. فلا يتمكن المرء من معرفة قواه الذهنية التى يجهلها فحسب، بل يعرف بها قواه الذهنية التى فوق الشعور العام فبهذه وغيرها من الطرق يملك الانسان القوى التى لم تخطر فى باله قط. فيمتكن من معرفة أمور، وإتيان أعمال خارقة تحير الألباب. وقد اكتشف بعضها حديثا الباحثون فى علمى النفس والروح.

ولكن ألا يمكن أن يستخدم «اليوغى» قواه فى الشر، كما يفعله العلماء فى العصر الحاضر تحت سيطرة زعماء السياسة الطامحين إلى بسط سيطرتهم على العالم؟

لقد فطن الهنود القدماء إلى هذا الخطر، فشرطوا على كل «يوغى» أن يتربى أولا على مبادئ أخلاقية خصوصية. فعلى كل يوغى أن يتمسك بالأمور التالية تمسكا تاما:

١ ـ الابتعاد من العداء والأذى لسائر الخلق من كل الوجوه وفى كل الأحوال والأوقات. ٢ ـ الالتزام بالصدق التام. ٣ ـ الاجتناب من التصرف فى ملك الغير. ٤ ـ الطهارة الشهوانية. ٥ ـ إجتناب الحرص. ٦ ـ النظافة البدنية والباطنية ٧ ـ القناعة. ٨ ـ حياة التقشف. ٩ ـ المدارسة. ١٠ ـ التسليم لله. و

اهتم المهاتما غاندى بهذه المبادى اهتماما لا مزيد عليها وطالب كل واحد من مواطنيه أن يعتنقها ويتمسك بها ، سيما الأولين منها ، وهما عدم الشدة والصدق .

« الانسان والكون »

إن معرفة الهند بالانسان والكون الذى الانسان تاجه وجزء منه ، لعميقة لا يمكن قياسها بالأساليب الحديثة . وقد اكتشف العلما الهنود بطرقهم « اليوغية » أن الانسان ، كون مصغر ، يتمثل فيه الكون الأكبر . وقد رأوا أن الطريقة الموصلة إلى معرفة الطبيعة من جميع وجهاتها ، هى معرفة الانسان معرفة تامة بالطرق اليوغية المتنوعة . فهم لم يتكلوا على الملاحظة الحسية فقط ، بل وضعوا وأكملوا طرق مشاهدة النفس وملاحظتها وتجاربها الخفية . وهكذا فتحوا أبواب الطبقات اللاشعورية وفوق الشعورية التى لا نهاية لها . وكذلك توغلوا فى طبع الانسان إلى العمق الذى تعجز عنه الملاحظة الحسية عجزا تاما .

فاكتشفوا أن الانسان مركز لدائرة لا محيط لها ، وأن أبعاده الثلاثة كذلك لا نهاية لها ، وأنه فى طبعه العميق متحد مع الروح العميق النهائى الذى يسند الكون ، ويساعده ، ويمكنه ، ويسرى فيه . إن ما نراه من الانسان عادة ، ليس إلا جزءا يسيرا منه ، وأنه فى جوهره النهائى متحد مع جوهر العالم الحقيق . فهذه كتب « أبنيشد » تعلن هذا الحق بكل صراحة قائلة : « إن هذا الذات ، هو الحقيقة الخالصة » و « أنا قائم بالذات » و « أنت وهو وكل شىء قائم بالذات » . وتقول هذه الكتب : « إن الروح الذى فى الانسان والذى فى الشمس ، واحد » .

وليس الانسان وحده ، بل يرى الهنود أن جميع المخلوقات والأشياء فى الكون ، راسخة أصولها فى الحقيقة المطلقة الواحدة التى هى روحية فى جوهرها ، ولا يمكن بيانها وشرحها ، لأن لغاتنا التى تعبر عن هذا أو ذاك من المعانى ،

لعاجزة عن بيان ما هو الأصل والمنبع والمرجع لسائر الأشياء. وكل ما نستطيع أن نقول عنه أنه لا نهاية له. وهو العليم الخبير البصير اللطيف.

ويقول «يوغا واسستها» الذى لا مثيل له فى السنسكرتية فى معالجة الموضوع. إن الحقيقة المطلقة لا يمكن وصفها باللسان ولا البحث فيها. أجل نستطيع أن نشعر بها فى أعماق وجداننا[1]. وإن ما نجده فى أعماق الوجدان «لا يمكن وصفه بالألفاظ. حتى أنه لا يمكن الاشارة إليه بطريق من الطرق، ولا يمكن تسميته باسم من الأسماء. وإنه لا تدركه حاسة من الحواس»[2] و «إنه ليس شخصا ولا غير شخص. ولا شيئا بينهما. إنه ليس بشيء، ولكنه كل شيء. إنه لا يدرك بالعقل ولا يوصف بالكلام. إنه خلو من كل شيء ممكن، ومع ذلك هو المجمع والمنبع لسائر المسرات»[3].

وإن هذا الوجود اللانهائى المركزى لا يزال فى ظهور مستمر فى العالم بمقتضاه الذاتى. إنه يظهر نفسه فى أشكال لا نهاية لها دون أن يفقد وحدته الأساسية. وإنه يسمح بجانبه بالولادة، والنشوء، والانحطاط، والموت، دون أن يطرأ شيء من هذه التغييرات عليه هو. وإن الاسم العام لواجب الوجود فى لغة الهند هو «برهمن» (Brahman) والبحث عن طبع برهمن، والسعى للشعور به فى داخلنا، هو الغاية القصوى للفلسفة الهندية والدين البرهمى.

﴿العلاقة العامة بين الموجودات﴾

ولما كانت كل الموجودات راسخة أصولها فى «برهمن» نفسه، أصبحت سائر الموجودات فى الكون مرتبط بعضها ببعض بالعلاقة العامة المشتركة.

---

1. Yogavasistha, VI b, 31. 37.
2. Ibid. VI b, 52. 57.
3. Ibid. III. 119. 23.

ونحن ، وإن ظهر كل واحـــد منا منفصلا عن الآخر ، كالجزر فى وسط البحر المحيط ، ترى كل واحدة منها مستقلة ومنفصلة فى مكانها ، إلا أنها جميعها مرتبط بعضها ببعض فى قاعة البحر ، هكذا نحن وسائر الموجودات ، يسرى فينا ذات واحد عام ورائنا ، وذلك الذات هو « برهمن » وهو واحـــد فى كل الموجودات مهما ظهرت متفرقة ومنفصلة فوق سطح الوجود . وعـــلى ذلك ليس أحد منا مغايرا للآخـر . وقـد كشف هـذا الأمر الخطير عـلى « راما » أستاذه ، واسستها ، قائلا : «كيف يصح لـك أن تحسب بعض الناس أخاك والبعض الآخر غريبا عنك ، ما دام الروح السارى فينا جميعا واحد ؟ فاعلم ، يا راما ! أن جميع الموجودات ، إخوانك ، لأنه ليس فى الكون موجود إلا وله علاقة بك »[1].

نحن تتزاحم ونتباغض ونتحارب بيننا ، ولكنا إذا تيقنا بأننا كلنا مثل أغصان شجرة واحدة ، أو كأعضاء جسد واحد — ولذلك نحن أسرة واحدة — لتغيرت وجهة نظرنا ، ولحل محل العداء ، الولاء والسلام . وإن كتاب « إيشا أبنيشاد » (Isha Upanishad) الذى هو أقدم الشروح لويدا يقول : « إن الذى يرى جميع الموجودات فى واجب الوجود ، ويرى واجب الوجود فى جمـــيع الموجودات ، لا يبغض أحدا ولا يتألم من شىء » .

﴿ بناء الانسان والكون ﴾

ولأجل أن نعلم الانسان والطبيعة علما مفصلا ، ينبغى لنا أن ندرس بناء الانسان . وقد اكتشف علماء النفس الهنود قديما أن الانسان فى حياته اليومية يمر بتجارب عديدة . وأكثرنا يجرب منها ثلاث تجارب ، وهى :

اليقظة ، والحلم ، والنوم العميق .

1. Idid. V. 20. 4; V. 18. 46.

ففى اليقظة يعمل شعورنا فى الدائرة المادية مع الجسم المادى. حواسنا المادية تشعر بالأشياء المادية. فعالم يقظتنا هو العالم الذى يبحث فيه علمنا النظرى والمادى.

ولكننا لا نعيش فى الدائرة المادية طول حياتنا، بل نمضى كل يوم بضع ساعات على الأقل فى دائرة حياة أخرى، أعنى بها، دائرة الأحلام. وفى هذه الدائرة ــ دائرة الأحلام ــ يكاد يتحول عالمنا المادى، وأجسامنا، وحواسنا، وآلات علمنا، وتأثرنا، وشخصياتنا فى بنائها عقلية ذهنية، ونكاد ننقطع عن العالم المادى الذى نجربه فى يقظتنا. حتى أن الوقت والمسافة لا يبقيان فى حالة الحلم على ما هما فى عالم المادة، فدقيقة واحدة من عالم المادة، قد يشعر بها الحالم كأنها قرن. وبينما يبقى جسد الحالم على فراشه، يسيح هو فى العالم سياحة واسعة، ويشهد عالما آخر بحواسه وجسده الحلمى. حتى أن شخصية المرء فى حالة اليقظة قد تغيب عنه بتاتا فى النوم، فكم من عاجز مهين يرى نفسه فى الحلم بطلا مغوارا، وعلى رغم هذا الاختلاف فى التجربتين، يوجد فينا شىء لا يتغير فى الحالتين، وإلا لتعسر الفهم بأن التجربتين لنا نحن، لا لشخصين مختلفين، فبذلك الشىء نعرفهما ونتذكرهما ونقول إنهما لنا، لا لغيرنا. هذا وإن علمى الروح والفلسفة الحديثين لم يهتما بعد بمعرفة كنه الأحلام وتأثيراتها.

أما التجربة الثالثة فهى تختلف عن أختيها السابقتين، وهى التى نتعرض لها فى كل أربع وعشرين ساعة لمدة من الزمن. إنها حقا تجربة عجيبة لطيفة، كل منا يحب التمتع بها، وهى تلعب دورا هاما فى حياتنا. إنها تجربة النوم العميق الذى لا تتخلله الأحلام، النوم الذى لا يشعر فيه صاحبه بشىء. وإن العقل، والحواس، والجسد، حتى الشخصية، مع جميع المشاعر العقلية والمادية لتخرج

وراء شعورنا فى النوم العميق. ومع ذلك يظل فينا شىء يقظا، نعـــرف به أننا كنا لا نعلم ولا نشعر بشىء لمـا كنا غارقين فى النوم. فهنالك شىء بين الأحوال الثلاثة: اليقظة، والحلم، والنوم العميق. وهذا الشىء هو الذى يذكرنا بتجربة النوم فى عالم يقظتنا. إن تجربة النوم لا غاية لها، ولكنها عـلى رغم ذلك لذيذة جدا، نؤثرها عـلى غيرها من التجربتين، ونستعين عليها بالأدوية إن لم نجد إليها سبيلا.

ثم ننتقل أحيانا إلى غفلة وذهول عن الأمور العقلية والأشياء المادية معا، وذلك عند ما تطرأ علينا الأفكار المجردة فى شان الحق أو الخير أو الجمال، فى هذه اللحات النادرة نهمك بفكرنا انهماكا، نفقد معه كل شعور بالوقت، والمسافة، والفروق. ويمكن إطالة مثل هذه التجربة اللذيذة العارضة بطريقة «راجا يوغا» التى أشرنا إليها آنفا، وتحويلها إلى تجربة لا غاية لها. ولا فكر لها، ولا كيفية لها، إلى وجود كله سعادة وسرور. وهذه التجربة تسمى فى اللغة السنسكرتية «سمادهى» (Samadhi).

إنها حالة عجيبة يشعر فيها الانسان بسرور لا مـزيد عليـه بأنه أصبح لا الوقت يقيده، ولا الحـدود تحـده، ولا الفروق تؤثر فيـه، يشعر بشعور لا يمكن شرحه باللسان. وقد ذكر يوغى قادر على استمرار هذه الحالة فى اليقظة لمدة من الزمن، فقال: «سرور لا نهاية له، ونور بارد، ساطع، باهر، كأن الملائين من الشموس قد احتشدت. والمرء فى هـــذه اللذة لا يشتهى شيئا آخر». إن هذا وإن كان يبدو عجيبا، إلا أنه ليس فيه شىء من السر أو السحر أو الطلسم، بل هو أمـر واقع، وفى وسع كل إنسان، رجلا كان أو امرأة، أن يجربه بنفسه.

وأهم وأعم ما ينبغى معرفته عن تكوين الانسان، هو أنه روح. وهـذا الروح يتجلى فى ثلاثة قوالب أو أجساد. وهى الجسد السببى، والجسد اللطيف، والجسد المادى. وهذا الجسد المادى الذى حصر الناس اهتمامهم به فى العصر الحاضر، يعمل عمله فى حالة اليقظة. والجسد اللطيف يعمل فى حالة الحلم، والجسد السببى يعمل أثناء النوم العميق.

فالجسد المادى هو الذى يولد من جسدى الوالدين. وهو الذى يموت عند ما نسميه الموت. وينشطه ويحركه ويسيطر عليه الجسد اللطيف الذى يتركب من القوى الأساسية، والحواس، والقوى الآلية المحركة، والعناصر اللطيفة، والعقل، والذات. وهو، أى الجسد اللطيف، لا ينتقل إلى شىء آخر، ولا يتحلل بموت الجسد المادى، بل يخرج منه ويعيش ويعمل لمدة من الزمن فى آفاق الكون اللطيفة التى تشبه حالة أحلامنا، فيجرب هنالك أحوال الجنة والنار التى تكلمت عنها الكتب الدينية. وبعد مدة، مسوقا بالميول والأعمال التى سبقت له فى الحياة الماضية، يعود كرة أخرى إلى العالم المادى، ويتقمص جسدا جديدا، فتبتدأ دورته الجديدة من الحياة فى هذا العالم المادى.

وإنه بالحقيقة هـذا الجسد اللطيف هو الذى يعلم به الانسان، ويحس ويتفكر، ويعمل فى جسده المادى وفى الحياة الدنيا. وهذا الجسد اللطيف يتخلى أثناء الأحلام عن الجسد المادى، ويعمل مستقلا عنه.

أما الجسد السببى فهو أكثر لطافة فى بناءه وعمله. وفيـه تجتمع جميع التجارب الماضية للجسد اللطيف بسائر تفاصيلها، وهو المركز للضمير والوجدان، والتكلم الروحى، والاخبار السرى، والتنقل الذهنى، وغير ذلك من قوى الانسان المدهشة. إنه يعمل فى الأفق السببى من الكون ونستطيع الاتصال

به فى النوم وفى الوجد العميق والتجربة السرية. إنه الأساس الدائم، والعماد الثابت للجسدين: اللطيف والمادى، الذين يعملان فى الآفاق العقلية والمادية. وإن جميع الخوارق التى تظهر فى الحياة، والتى نحار فى أمرها، ولا نستطيع أن نرجعها إلى المادة أو العقل، فأصلها فى جسد الفرد السببى وفى الأفق السببى من الكون.

ويوجد وراء هذه الأجساد الثلاثة ويعمل بها روح الفرد (آتما) الذى تعرفه الثقافة الهندية بروح سائر الكون، كما بينا آنفا.

﴿تقمص الأرواح وناموس «كرما»﴾

إن الانسان هو الروح الذى يعمل عمله بواسطة الأجساد الثلاثة: السببى، واللطيف، والمادى، ولا يمكن أن يقال عنه بأنه يفنى بموت جسده المادى، لأن الموت المادى لا يؤثر إلا فى الجسد المادى، ولا يضر بالجسدين الآخرين، اللهم إلا أنه يمنعهما من العمل فى الأفق المادى من الكون، فيعيشان ويعملان فى آفاقهما الخصوصية. فكما يعمل العقل فى عالم الأحلام عند ما يطرأ النوم على الجسد المادى، كذلك يعمل الجسد اللطيف عند ما يموت الجسد المادى فى الأفق اللطيف من الكون ويمر هنالك بتجارب متنوعة، يسميها الروحيون وعلماء الماديات بالعالم الروحانى.

فى هذا الأفق الذى يماثل حالة الأحلام عندنا، تعيش شخصيات الموتى إلى أن تتولد من جديد فى العالم المادى الذى يماثل عالم يقظتنا. فكل ما يفعله الموت، هو أنه يسد باب العالم المادى على الميت بالقضاء على جسده المادى، ولكنه يفتح له عالما آخر لطيفا، لذيذا، غنيا بموجوداته، كالعالم المادى. بل ربما كان أغنى منه، وأوسع، وأشرف. والأدب الحديث مملوء

بتفاصيل هذا العالم اللطيف وبذكر الشخصيات التى تعيش فيه.

قد يسئل سائل. إذا كان ذلك العالم كما ذكرت، فلما ذا نحن نعود إلى العالم المادى؟

نعود إليه لأننا لا نزال فريسة لكثير من الأهواء والشهوات التى تتعلق بالعالم المادى والتى لم تشبع بعد. ولأننا خرجنا من هذا العالم وعلينا ديون كثيرة لا بد من أدائها. ولأننا لا مناص لنا من تذوق ثمار أعمالنا التى عملناها فى حياتنا السابقة بهذا العالم المادى.

إن الشهوة أقوى عامل فى حياتنا، ولا بد من أن تشبع جميع شهواتنا آجلا أو عاجلا. ولما كانت شهواتنا تؤثر فى الآخرين، ونحن فى أعمالنا التى تفرضها علينا الشهوات. نحسن إلى الآخرين أو نسىء، فلا بد من أن يجازينا قانون الجزاء المسيطر على حياة سائر الأحياء الحرة فى الكون. وهذا القانون يسمى فى اللغة السنسكرتية بـ«كرما» (Karma) وليس لأحد أن يتملص منه. وقد جاء فى كتاب «يوغا واسستها»: «ليس فى الكون مكان — لا الجبال، ولا السماوات، ولا البحار، ولا الجنات — يفر إليه المرء من جزاء أعماله، حسنة كانت أو سيئة»[1].

لا صعوبة علينا معشر الهندوس فى فهم هذا الناموس — ناموس كرما — ولكن لا يسهل لغيرنا فهمه. يعتقد الهندوس قاطبة بأن جميع أعمالنا الاختيارية التى تؤثر فى الآخرين، خيرا كانت أو شرا، لا بد من أن نجازى عليها بالثواب أو العقاب، طبقا لناموس العدل الصارم. ويعتقد الهندوس كذلك أن نظام الكون، إلهى، ولذلك عدل وقائم على العدل المحض، وأن العدل الكونى قضى

[1] Yoga Vasistha, III. 95. 38.

بالجزاء لكل عمل. وأن فى الطبيعة نوعا من النظام، لا يترك صغيرة ولا كبيرة من أعمالنا إلا ويحصيها، ويضعنا حيث نلقى جزاء أعمالنا بكل عدل. وعلى ذلك لا يتمكن أحد من التملص أو الفرار من جزاء أعماله، فان لم يجاز فى حياته هذه، فيلقى الجزاء فى حياته القادمة، لأنه لا يموت موتا حقيقيا، إذ شخصيته ما زالت ولا تزال حية. وهى لا تموت أبدا.

وإن الفوضى ليعم وقانون الظلم ليسود الكون إن فنى كائن حى دون أن يلاقى جزاء عمله. وإن الموت الذى يذوقه كل حى، لا يجوز أن نعده عقابا لعمل ما، إذ الموت كما أسلفنا، ليس إلا تغيرا أو تحولا فى تجربتنا. إنه يحجب العالم المادى عنا ويوقظنا فى العالم اللطيف، ولكن شهواتنا وكتب أعمالنا لاتزالان تعودان بنا إلى العالم المادى. فالحياة هنا نتيجة لازمة لحياتنا السابقة.

إن تجدد الحياة، أو تقمص الأرواح، أو التناسخ، ليس حقيقة واقعية فقط، عرفها علماء الهند القدماء، بل ضرورة منطقية كذلك. والعقل والعدل كلاهما يطالبان بتسلسل الحياة. وإن الفيلسوف الألمانى الكبير، كانت (Kant)، يرى تسلسل الحياة لازما للوجدان الأخلاقى، وكذلك بعض المفكرين العصريين الذين نظروا فى مسألة الحياة من هذه الوجهة، حبذوا بهاتين العقيدتين: تقمص الأرواح وناموس كرما، نخص بالذكر منهم شيرلى[1]، وأوسبورن[2]، وكولسون[3]، و واكر[4]، وبرونتن[5]، وجيمس الين[6].

1. Shirley: The Problem of Rebirth, P. 7.
2. Osborn: The Superphysical, P. 284.
3. Percy Colson: The Future of Faith, P. 195.
4. Walker: Reincarnation, P. 47.
5. Brunton: Hidden Teachings Beyond Yoga, P. 329.
6. James Allen: Book of Meditations, P. 248.

غايات الحياة الأربعة

علمنا الآن أن الحياة ليست صدفة لا معنى لها، بل أنها عمل مستمر. وهى تحت سيطرة القوتين الكبيرتين: رغبات النفس وناموس كرما، فرغباتنا لا بد لها من أن تشبع عاجلا أو آجلا فى هذه الحياة أو بعدها فى سلسلة الحياة. وكذلك لا بد من أن نلق جزاء أعمالنا وفقا لناموس كرما، لأننا أحرار، لا تزغمنا قوة غير إرادتنا. على عمل من الأعمال، ولأن إرادتنا ورغائبنا هى التى تقرر سلوكنا وتسوقنا إلى الأعمال. وناموس كرما يجازينا. ففتاح حظنا هو الهوى. لا غير. فهو الذى يدفعنا إلى العمل.

إن رغباتنا لا تعد ولا تحصى. وهى متضاربة بينها، فنختار بعضها ونرفض البعض الآخر. وقد أوتينا قوتى التميز والضبط. فعلينا أن نجعل رغباتنا تحت نظام باستعانة هاتين القوتين.

ثم إن رغباتنا متنوعة. فبعضها يميل بنا إلى التمتع بمسرات النفس، وزخارف الحياة، وامتلاك المال والعقار والسطان، وبعضها الآخر يميل بنا إلى الفضائل، وإصلاح النفس، والحرية الروحية، وحب السلام. وقد أدرك قدماء الهنود أن الحياة كلها لا ينبغى أن تنفق فى طلب المسرات ومتاع الدنيا، لأن الانسان الحقيق —وهو الروح الذى فى داخلنا— لا يطمئن بها وحدها.

وقد قسم كتاب «كاتهه أوبنيشد» (Kath Opanishad) الرغبات إلى قسمين: رغبات مادية أى التى ترمى إلى اللذائذ المادية ومتع الحياة؛ وروحية، وهى تنشد المسرات الروحية. وشرح تقسيمه هذا بحكاية صبى، فقال: «عرض إله الموت على صبى الثروات، والسلطان، ولذائذ الحياة كلها، إلا أنه أخفى عنه سر الموت. فرفض الصبى قبول ذلك قائلا: «إنها لا تدوم ولا تشبع الروح ولا

توصله إلى ما يتمناه». وذكرت حكاية أخرى فى كتب «أبنيشد»، جاء فيها أن زوجة سادن المعبد الملكى، رفضت ما أهدى إليها زوجها من الثروة العظيمة عند هجره الحياة الأهلية واختياره الرهبنة قائلة: «إن الثروة لا تهبها الحياة الأبدية التى يحن إليها روحها». وقد هجر غوتاما (بوذا) الشاب قرينته الجميلة، وطفله العزيز، والقصر الملكى، والملك العريض الذى هو وارثه، لأنه علم أن كل هذا كما يهب المسرات، كذلك يجلب الأحزان، وأن المسرات لا تدوم مهما كثرت وامتدت.

لا ريب أن مأساة الحياة الغربية الحاضرة إنما نشأت من تهافت الناس على الأشياء التى رفضها حتى الصبيان الهنود والنسوة الهنديات، ولذلك نرى الانسان الحاضر حزينا مهموما، بعيدا عن السرور، غير مطمئن، يغلب عليه اليأس. فهو لا يعرف للحياة غاية أرفع من كسب المال والتمتع بالشهوات المادية التى تمص قواه الحيوية.

ولم يذم المصلحون الهنود المال والتمتع على الاطلاق، إذ كانوا يعلمون أن حب المال ولذة الشهوة الجسدية، أقوى الميول الانسانية وأهمها، ولكنهم علموا كذلك أن الحرص إذا أطلق عنانه، والشهوة إذا لم يكبح جماحها، يؤديان إلى نهك القوى الجسدية، والأمراض، وإلى انهيار الهيئة الاجتماعية. فقرروا أن حب المال والتلذذ الشهوانى يجب أن يكون تابعا لمبادىء أخلاقية، كالصدق، والعدل، والأمانة، والاخلاص والرحمة والمؤاساة، والاعتدال وغيرها. ولقد علموا أن فى الحياة مسرة عميقة هى أقوى وأقرب إلى الروح من حب المال واللذة الجسدية، واكتشفوا أن نبع هذه المسرة موجود فى داخلنا، ولأجل أن ننال هذه المسرة الدائمة المطلقة العليا التى تنفجر من داخلنا، يجب علينا أن نحرر أنفسنا من سيطرة المسرة المادية الخارجية الدنيوية. وقد رأوا أن

هذا هو أكبر مقصد للحياة البشرية. وإنهم بعد أن نظروا فى حاجات الحياة كلها، قرروا المقاصد الأربعة للحياة:

١ ـ دهرما (Dharma). أى التمسك بالمبادىء الأخلاقية التى هى وحدها تضمن مسرة الفرد وسلامة الهيئة الاجتماعية.

٢ ـ ارتها (Artha). أى الكسب أو إعداد الوسائل التى تجعل الحياة سهلة، وتضمن قضاء الحاجات الدنيوية.

٣ ـ كاما (Kama). أى مباشرة اللذة الجنسية باعتدال وضبط.

٤ ـ موكشا (Moksha). أى الحرية الروحية والكمال النفسى الذى يصعد به المرء إلى الدرجات العليا ـــ إلى مقام الآلهة ـــ فى هذه الحياة الدنيا.

ليس واحد من هذه المقاصد الأربعة. بل الجمع بينها، هو الذى تنشده الثقافة الهندية.

﴿ «موكشا» أو غاية حياة القصوى ﴾

فالكمال النفسى أو الحرية الروحية. هى غاية الحياة الكبرى التى لا طمأنينة لنا إلا بها. وإننا. سواء شعرنا بها أو لم نشعر، لمسوقون إلى نفس هذه الغاية. أجل. إنها عسيرة على أكثر الناس، ولكنها يسيرة للذين يسعون لها بإخلاص وعزم صادق.

ومن الطبيعى أن تختلف الطرق المؤدية إلى هذه الغاية، ولذلك صارت الثقافة الهندية مخزنا للاختلافات الفرعية التى تنتهى إلى أصل واحد. وإن كتب أبنيشد، وبهاغوت غيتا. ويوغا واسستها، هى أهم الكتب التى تبحث فى الموضوع بحثا وافيا. وفيها من الملاحظات والوصايا ما لا يستغنى عنه الذى ينشد تلك الغاية العليا. فالكمال الروحى على ما فى هذه الكتب، سبيله أن

يوحد المرء نفسه وهو شاعر، مدرك « بالكل » من جميع الوجوه، فيشعر فى وجوده المادى أن جسده ليس إلا عضوا من الكون، ويشعر فى وجوده العقلى أن جميع أفكاره وميوله وأعماله متعلقة بالعقل الكونى، ويشعر فى وجوده السببى أنه بنفسه متعلق بجميع قوى العالم الرقيقة، و يشعر فى وجوده الروحى بأنه الحقيقة المطلقة نفسها، لا أكثر ولا أقل.

فهذا الادراك بالاتحاد والتعلق بالكل، هو الخير الأعلى الذى ننشده لأنفسنا. وأحسن وأشهر الطرق لاكتساب هذا الشعور بالاتحاد مع «الكل» أو « المطلق » اثنان :

١ـ ترويض النفس على التجرد من إحساس الأنانية الكاذبة التى تزعم أنها شىء أجنبى ومستقل عن « الكل »، ويكون ذلك الترويض بالتفكر الصحيح والعطف العملى على سائر الموجودات دون النظر إلى أجناسها، وسلالاتها، وألوانها، ومعتقداتها، وطوائفها، وقبائلها، وبالايثار وهضم النفس فى الحياة اليومية.

٢ـ بسط الذات ومده على جميع آفاق الوجود من كل الوجوه. وذلك بادراك المؤثرات والقوى والحقائق الكونية التى تؤثر فينا كل حين، وبمعرفة حقيقة النفس.

فباتباع هذين الطريقين معا : رفض الأنانية السافلة، وإدراك الوجود الذاتى الذى لا تقيده الحدود فى الآفاق المادية والعقلية والسببية والروحية، ينال الفرد تدريجا شعورا فوق شعوره بأنه مركز للكل، وأخيرا عوضا من أن يشعر بالمركز وحده، يشعر بأنه الكل، فيحب كل الخلق ويعمل الخير لسائر الخلق، وإذ ذاك يجد السرور الحقيقى فى جميع الأحوال، لأنه علم أن جميع ما فى « الكل » له، وليس شىء يغايره، فيرى سائر الأشياء كأنها واحدة. إذ ذاك يصير موافقا

الكون . فيصبح امرأ جديداً. فعوضا من أن يحب نفسه ويجرى وراء منافعه ومسراته الذاتية ، ينشد مصلحة ومسرة كل من حوله ويشعر بابتهاج حقيقى فى قلبه . ويسمون من صار هكذا بـ « جيون مكتا » (Jivan Mukta) أى الشخص الحى المتحرر من سائر القيود .

وقد شرح كتاب « يوغا واسستها » حال مثل هذا الشخص ، فقال : « لا السرور يسره ، ولا الألم يحزنه . ولا يتأثر قلبه بالرغبة أو بالكره . وأنه على رغم انهماكه الظاهرى فى الأعمال الدنيوية . لا يتعلق عقله بشىء من الدنيا . لا يؤذى سلوكه أحداً ، بل هو يعمل كأحسن مواطن ، ويكون صديقا حميما للكل . ترى ظاهره مشغولا جدا ، ولكن باطنه مطمئن كل الاطمئنان . إنه قد تحرر من جميع قيود الطوائف ، والمعتقدات ، والطبقات ، والتقاليد ، والعوائد ، والكتب . فهو يسترع فى « المسرة العليا » ولا يعمل عملا للنفع الذاتى . صدره منشرح ، والبشاشة لا تفارق وجهه . يعامل سائر الناس بالحسنى ، لا يشعر باليأس ، ولا بالكبر ، ولا بالاضطراب الفكرى ، ولا بسقوط الهمة ، ولا بالطيش ، ولا بالسرور المفرط . كله عطف وحنان وحب ورحمة . إنه لا يحتقر السرور الذى حصل له ، ولا يجرى وراء السرور الذى لم يحصل له ، وأنه يشعر بابتهاج عجيب فى جميع أحواله حتى فى شيخوخته ، وفقده ، وعجزه ، وموته . لحياة الشخص المتحرر أنبل حياة ، وأشرفها ، وأسعدها ، وأبهجها ، وأن الخير ليتفجر منه حوله . والناس يمتلئون برؤيته وسماعه ولقائه وذكره سرورا وحبورا »[1].

والوصول إلى هذا المقام متيسر لكل إنسان ، رجلا كان أو امرأة ، إذا سعى له سعيه . وقد ذكرت الكتب أمر ملكة كانت تسمى « شو دالا » ، نالت مقام

1. Atreya: Yogavasistha and Its Philosophy. Pp 96-100.

« جيون مكتا » قبل زوجها الملك « شيكهى دهاجا » بزمن طويل . وأصبح الملك مريدا لها . وكذلك نال هـذا المقام الحائك المسلم الشاعر الشهير « كبير » ، وكذلك « المهاتما غاندى » على رغم انهماكه فى السياسة . وقد كانوا يستحسنون فى العصر العتيق من الملك أن يصل إلى مقام « جيون مكتا » ، قبل ارتقاءه العرش . وحفظت الكتب أسماء كثيرة من الملوك الذين نالوا المقام . ولعل أفلاطون ، لما قال إن الفلاسفة هم الذين يجب أن يولوا الملك ، أخذ الفكرة من مفكرى الهنـد ، فاننا نقرأ فى كتاب « منو » العتيق « إن الذين تغـذت عقولهم بكتب ويدا وغيرها ، هم الذين يصلحون لأن يكونوا قواداً ، أو ملوكا ، أو قضـاة ، أو حكام الناس [1] » .

« دهرما » أو الأصول الأخلاقية

ويلى « مكشا » — الحرية الروحية — دهرما ، أى الأصول الأخلاقية . إن كلمتى « برهمن » و « دهرما » أهم المصطلحات فى الثقافة الهندية ، ومعظم الأدب الهنـــدى يتعلق بهما . ومن الصعب جدا ترجمة كلمة دهرما إلى لغة أخرى . وقد أخطأ الذين ترجموهـا فى الانكليزية بكلمة Religion (الدين) . وأقرب كلمة نعبر بها ما ترمى إليه كلمة دهرما من المعانى ، هى كلمة الواجب أو الفرض .

يقول « منو » اشتقت كلمة دهرما من مادة « دهرى » معناها السند ، والتائيد ، والتربية ، والحماية ، وحفظ التوزان . ويعترف دهرما بقوله « هو يحافظ على اتحاد جميع الموجودات فى العالم » . وقد أوصتنا الكتب القديمة بأن نتمسك بدهرما فى سائر الأحوال ولا نتخلى عنـه حتى ولو قتلنـا بسببه . وعترف دهرما فى الأدب الجينى بأنه يرفع الروح إلى أعلى الدرجات ، وفى الكتب البوذية بأنه

1. Mamusmriti.

جوهر الخلق كله . وقال منو . إن من دهرما عشرة أصول أخلاقية يجب على كل إنسان التمسك بها ليعيش العالم فى دعة وسلام . وها هى تلك الأصول:

١ ـ الصبر . ٢ ـ العفو . ٣ ـ ضبط الميول والأفكار . ٤ ـ اجتناب غصب ما للآخرين . ٥ ـ نظافة البدن والعقل والروح . ٦ ـ ضبط الحواس . ٧ ـ تربية الملكة العقلية أو استعمال العقل . ٨ ـ تحصيل العلم . ٩ ـ الصدق . ١٠ ـ كظم الغيظ .

وعرف مؤلف « بوغا واسستها » دهرما بتعريف أوجز وأجمع فقال « لا تعامل غيرك بما لا تحبه لنفسك . وأرد بالآخرين ما تريده لنفسك . هذا هو لب دهرما فألزمه » . وقد جاء بهذا المبدأ أنبياء العالم كلهم . ولكن وا أسفا ! بعد الناس عنه فأصابهم الشقاء .

« الحقوق » والثقافة الهندية

ومما يستحق الذكر عن الثقافة الهندية أنه لا توجد فيها فكرة « الحقوق » . كثر فيها الكلام على الواجبات ولكن ليس فيها ذكر للحقوق ألبتة . ومن المعلوم أن العالم الحاضر يدوى الآن بكلمة « الحقوق » بينما لا تسمع عن « الواجبات » إلا قليلا . وقد دونت فى كتاب « بهاغوت غيتا » موعظة كرشنا لصديقه « أرجنا » يقول فيها ، قم بواجبك ولا تنتظر ثوابا أو صلة ، لأن القيام بالواجب هو خير ما تقربت به إلى الله . وقد اجتهدت الثقافة الهندية أن ينسى الناس كلمة الحقوق ، لأن الرجال الأخيار العظام لا تهمهم حقوقهم بل واجباتهم ، ولذلك نرى الزعماء الهنود القدماء قد قرروا أن يكون هم الانسان فى أداء ما عليه من « الديون » لغيره ولا يبالى بما له على الآخرين . فقالوا ، كل إنسان عليه ديون ثلاثة ، يجب أداؤها فى سائر الأحوال ، وهى :

١ ـ الدين للطبيعة ، لأنها أغدقت علينا بالنعم كالهواء والنار والماء والغذاء .
٢ ـ الدين للوالدين والمجتمع ، إذ أننا مدينون لهم بوجودنا وتربيتنا .
٣ ـ الدين للعلمين الذين علمونا وأرشدونا إلى سواء السبيل .

أما أداء هذه الديون ، فيكون بتقديم الضحايا للطبيعة ، والضحايا للاسلاف ، وبخدمة الوالدين ، والاحسان إلى المعلمين ، وعمل البر مع سائر الخلق ، حتى مع الحشرات والديدان .

واقتضت التقاليد الثقافية بأن كل هندى عند ما يجلس على مائدته ينبغى له أن يفصل شيئا من طعامه للطيور والكلاب وغيرها من الحيوان . أما بنى الانسان ، فينتظر من كل هندى أن يفعل كل ما يقدر عليه لمساعدة من يجده فى حاجة أو مصيبة ، وإنك لتجد فى كل مدينة هندية يتردد إليها الناس من الخارج بيوتا لسكنى المسافرين مجانا ، يسمى الواحد منها « دهرم ساله » (بيت دهرما). ويرى كل غنى واجبا عليه أن يحفر الآبار العامة ، ويبنى بيوت الراحة لأبناء السبيل ، والحدائق العامة ، والمستشفيات ، ليس للناس فقط بل للحيوانات كذلك . وقد اقتضت التقاليد بأن يهب الأغنياء والملوك كل ما يملكونه للفقراء ، وذلك فى أيام خاصة منصوصة . وكانوا يفعلونه بطيبة قلوبهم ، لأنهم فى العصر الذهبى ما كانوا يرون العظمة فى اكتناز المال وامتلاك العقار ، بل فى العطاء والسخاء . وهذا كتاب « بهاغوت بورانا » الذى يتلوه ويقدسه كل الهندوس ، يقول « لك أن تملك ما تحتاج إليه لقيام أودك . وإن جمعت أكثر من حاجاتك الضرورية ، فانما أنت سارق »[1].

أما إكرام الضيف الغريب الذى لم تره عين المرء قط ، فقالت الكتب

1. Srimad Bhagawata, VII. 14.8.

المقدسة أنه من أكبر الحسنات وأعظم العبادات، بل صرحت بأن إكرام الضيف الغريب «عبادة الله بعينها، ويجب أن يعامل كأنه الاله بنفسه»[1]!

التنظيم الاجتماعي

وبهذه الروح السمحة نظم الهنود القدماء حياتهم الاجتماعية على طبقات أربعة سموها بـ «شاتر ورنا» (Chatur Varna). هذا النظام قائم على أساس اختيار المهن ولا يمت بصلة إلى هذه الطائفية الممقوتة الحاضرة التى ابتليت بها الهند، لأنها ابتليت بالحكم الأجنبي الذى دام قرونا.

إن نظام الطبقات ما أريد به قط تمزيق المجتمع بل توحيده على أساس تقسيم العمل. وإنه مبنى على قواعد نفسية واجتماعية صحيحة. فكلمة «ورنا» اشتقت من مادة «ورى» معناها الانتخاب والاختيار. «فورنا» معناه النظام القائم على اختيار الحرفة أو المهنة طبقا لمزاج الشخص وصلاحيته الموروثة أو المكتسبة. والغرض منه إتقان كل عمل. وجعل كل فرد من المجتمع مطمئن الخاطر. وإيجاد التعاون الحقيقى بين الناس.

ما ذا نرى اليوم؟ نرى الفوضى قد عمت الهيئة الاجتماعية، لأن كل الناس يجرون إلى غاية واحدة: الثروة والسيطرة، ولكن زعماء الهند القدماء كانوا أعقل من زعماء اليوم وأعلم منهم بالنفسية البشرية، فأوجدوا للهيئة الاجتماعية نظاما تقل به الفوضى والتنازع والاضطراب النفسى.

وذلك أنهم وجدوا الناس على أربعة أنواع. كل نوع له مزاجه وصلاحيته وهواه. فن الناس من يولع بالعلم ولا يريد به بدلا، فهو يطمئن كل الاطمئنان إن سمح له بالاشتغال العلمى. أنه لا يبالى بالمال والسلطان،

---

[1] [illegible] XI

بل يقنع إن وجد الحرية التامة لممارسة العلم. والقسم الآخر من الناس، هواه فى الوصول إلى الحكم والسلطان. هم رجال العمل والجرأة والحرب، ولا يقنعون إلا بعد أن ينالوا بغيتهم. والقسم الثالث هم الذين جبلوا على حب المال، فهم بطبعهم تجار، اقتصاديون. تطيب قلوبهم إذا وجدوا إلى الكسب سبيلا. وهنالك القسم الرابع من الناس، أولئك الذين خلقوا أغبياء، بلداء، لا همة فيهم ولا شجاعة، فهم لا يصلحون إلا للأعمال اليدوية والمهن الساذجة السافلة، يزاولونها ليعيشوا بها، ولا يبالون بشيء غير الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدية، ولذلك يحتاجون إلى مسيطر يرغمهم على العمل إذا أخلدوا إلى البطالة.

فالزعماء الهنود القدماء قسموا الهيئة الاجتماعية البشرية إلى هذه الأقسام الأربعة التى لا قيام لهيئة إجتماعية إلا بها. ولذلك شبه «ريغ ويدا» الهيئة الاجتماعية بالجسد الانسانى وشبه هذه الأقسام الأربعة بالرأس والأيدى والبطن والرجلين. وسميت هذه الأقسام بـ «برهمن» و«كشتريا» و«ويشيا» و «شودرا». وقد كان كل قسم منها متمما لاخوانه. كل منها يعطى الآخر شيئا ويأخذ منه شيئا. فلا يكون بينها نزاع وتصادم بل يسود التعاون والتناصر والوئام.

وقد استحسن من المفكرين العصريين الذين درسوا الثقافة الهندية درسا وافيا نظامها الاجتماعى هذا ورأوا فيه النجاة للمجتمع الحاضر المتبلبل المهدد بالانقراض، نخص بالذكر منهم المفكر الأمريكى الكبير، جيرالد هيرد[1]، والكاتب الشهير، أوسبنسكى[2].

---

1. Heard: Man the Master, P. 129.
2. Ouspensky: A New Model of the Universe, P. 447.

﴿ تقسيم الحياة إلى أربعة أدوار ﴾

والهنود القدماء، كما قسموا أفراد المجتمع إلى أربع طبقات، كذلك قسموا حياة الأفراد إلى أربعة أدوار وسموها بـ «آشرم» (Ashrama) . وهذا التقسيم مبنى على الدرس النفسى لحاجات الفرد وصلاحيته وأخلاقه وأطوار حياته من الطفولة إلى الشيخوخة والهرم .

ما ذا ترى اليوم ؟ الحياة كلها فوضى وتعب على تعب ، فالناس من الصبا إلى الشيخوخة مضطرون إلى كسب الرزق ، مضطرون إلى العمل ، دون النظر إلى صلاحيتهم . وهم يجرون وراء نوع واحد من المسرة المادية سواء صلحت لهم أو لم تصلح .

ولكن الهنود القدماء رأوا ببالغ نظرهم وسعة عقولهم سفاهة هذا النوع من الحياة ، فقسموا الحياة إلى أربعة أدوار متساوية ، كل دور مدته خمس وعشرون سنة ، مقدرين أوسط الحياة البشرية بمائة سنة . وجعلوا لكل دور منهجا يليق به .

فالدور الأول هو دور التربية . التربية الجسدية والعقلية والروحية وكسب القوة والثبات . والدور الثانى هو دور الحياة العائلية ، يتزوج المرء فيكون له الأهل والذرية ويقوم بواجباته الأهلية . وفى الدور الثالث ينتحى من حياته العائلية ، هو وزوجته ، ويشغلان أنفسهما بخدمة المجتمع دون أن يكون له أو لها فيه مطمع شخصى أو نفع عائلى . أما الدور الرابع ، فيتجرد المرء فيه من كل ما هو دنيوى ، ويتفرغ للرياضة الروحية .

وإن الزعماء الهنود القدماء وضعوا النظام لكل فرد فى أدوار حياته الأربعة ، فقرروا للطالب أن لا يشغل نفسه إلا بما يساعده فى بناء جسد قوى صحيح ، وذهن قوى نشيط نافذ ، وروح طاهر نبيل ، وبأن يبذل جهده فى تعلم وإتقان

الحرفة التى سيعيش بها فى الدور الثانى من حياته، فعليه أن يترك بيته، وهو صبى. وينضم إلى معهد علمى أو فنى، يعيش فيه عيشة التعاون مع الصبيان الآخرين أمثاله. وليس له أن يقلد والديه أو غيرهما من الناس فى حياتهم الرغدة المريحة، بل عليه بعيشة خشنة عاملة ناصبة، حياة حرمان النفس، وحياة العفاف من كل الوجوه. وعليه أن يستعد لاحتمال المسئوليات المقبلة، ويكمل عليه ونفسه ليتمكن من القيام بالواجبات التى تنتظره عند ما يخرج من المعهد ويدخل فى الدور الثانى من حياته.

وحياة الرجل المتأهل لحياة المسئوليات الجدية. ولها كذلك نظامها، ولكنه يختلف عما قبله. فللفرد أن يكسب المال، ولكن طبقا «لدهرما» — الصدق، والأمانة، والعدل، والرحمة، وضبط النفس. وله أن يتمتع بالحياة، ولكن بالاعتدال وضبط النفس. وله أن يتناسل، لأن الأسرة لا معنى لها إن لم تكن هنالك ذرية، ولكن عليه أن يسعى لأن يكون أولاده زينا للمجتمع، وأن يجعل نفسه نافعا للمجتمع، فيكون مثلا مفكرا، أو مخترعا، أو مديرا، أو مزارعا، أو صاحب معمل، أو ماليا، أو عاملا يدويا ماهرا، أو ميكانيكيا. وعليه أن يجعل بيته، بيتا مثاليا، ممتلأ بالسرور، فالبيت الذى لا يجد فيه الشيوخ والنسوة والأطفال البهجة والطمأنينة بل يسوده الخصام والشقاء، لهو الجحيم عند الهنود القدماء الذين أكدوا أن يكون كل بيت، جنة صغيرة على وجه الأرض.

فبعد أن يقضى الفرد خمسا وعشرين سنة أو نحوها فى تأسيس البيت والأسرة، فعليه أن يحول أفكاره عن ذلك وينعزل فى مكان ليتمكن من التفكر فى مسائل الحياة التى هى أكثر تعقدا وأوسع أفقا مما عالجه سابقا. وهو الآن يصلح بعد تجاربه الماضية أن يكون متشرعا، أو ماهرا تعليميا أو مستشارا للحكومة، أو سفيرا مثلا. فأمثاله هم الذين يصلحون للقيام بالشئون العامة،

لا الشباب الغر الذين يدخلون فى الوظائف العامة لأغراض شخصية. وتجد أكثرهم طائشين، شرهين، طامحين إلى كسب الغنى أو السيطرة السياسية، فكثيرا ما يفسدون.

هذا وإذا وجد المرء قد كبر و شاب ولم يعد يصلح للاعمال التى تتطلب القوة الجسدية والعقلية، فعليه أن يعزل العمل وينزوى فى مكان هادىء وينفق ما بقى من حياته فى التفكر بمسائل الحياة والكون. وأنه يستطيع فى هذه المرحلة الرابعة من حياته أن يملى كتبه أو يعلم و يرشد الذين يقصدونه فى طلب المعرفة والبصيرة. وكذلك يمكنه أن يقوم ببعض الرياضات اليوغية. فان الثقافة الهندية لا ترى الشيخوخة عبثا وعذابا، بل غبطة وطمانية وبردا وسلاما. ولما كانت الثقافة الهندية تقول بالتناسخ، فهى لا تعترف بالموت المفنى، بل تراه بداية لحياة جديدة. ولذلك ترى أن يستعد المرء فى شيخوخته لحياته الجديدة التى سيدخلها بموت جسده الحاضر، فاذا طرق الموت بابه، رحب به غير هياب ولا آسف.

﴿العقل هو المرشد لا الكتب﴾

العقل هو أكبر هبة فى نظر الثقافة الهندية، فهو الذى يفصل بين الحق والباطل، وعلى نقاءه وسلامته تتوقف سعادة الحياة، ولذلك جعلت الثقافة الهندية العقل من الأصول العشرة «لدهرما» الذى سبق ذكره آنفا. وأكبر دعاء فى كتب ويدا، هو الدعاء للصفاء العقلى، ولذلك أكدت الثقافة أن يكون المرء عاقلا حكيما فى جميع شئونه وأحواله. وقد أوصى القديس العظيم، واسستها، تلميذه راما فى كتابه «يوغا واسستها» أن يكون حكيما دائما ولا يحيد عن طريق العقل أبدا. وقد جاء فى هذا الكتاب الجليل الذى تجد فيه

أصح صورة للثقافة الهندية ما يأتى:

« إن كلاما معقولا ، وإن تكلم به صبى صغير ، يجب قبوله ، بينما الكلام السخيف يضرب به عرض الحائط ، حتى ولو تكلم به الخالق نفسه . وإن الرجل الذى يشرب الماء الوسخ من بئر لأن والده العزيز حفره ، ويترك الماء الصافى الذى يجرى فى الكنج بجنبه لهو الأحمق والعبد السفيه تحت سلطان غيره »[1].

والحق ، وإن كان بعض الأحيان فوق العقل ، لن يكون مخالفا للعقل أبدا . وقد أوصينا معشر الهنود بأن نبتهل إلى الخالق بعد الانتهاء من كل عمل هام هكذا :

« اللهم يسر لكل الناس ولا تعسر لأحد ! اللهم هيئ الخير لكل الناس واحفظهم من السيئات ! اللهم هب لكل الناس عقلا طاهرا صافيا سليما ولا تحرم منه أحدا ! اللهم أجعل كل الناس فى بحبوحة العيش ، وأبعدهم عن كل ما يجلب الحزن والشقاء ! »



1. Yogavasistha, II. 18. 2-4.

تابع ما فى العدد الأول

شخصية
«ذى القرنين» المذكور فى القرآن

لصاحب الفخامة الأستاذ
مولانا أبى الكلام آزاد، وزير معارف الهند

٣

أسرة هخامنشى الفارسية وغوروش[١]

لننظر الآن فى أحوال غوروش التى حفظها لنا التاريخ، ثم نرى إلى أى مدى تطابق ما ذكره القرآن منها.

الأدوار الثلاثة لتاريخ إيران

قسم المؤرخون فى العصر الحاضر تاريخ إيران إلى ثلاثة أدوار:
فالدور الأول منها هو ما كان قبل هجوم الاسكندر المقدونى.
والدور الثانى هو الدور البارثوى الذى سمته العرب بملوك الطوائف.
والدور الثالث هو العصر الساسانى.

وصلت بلاد إيران فى الدور الأول من تاريخها إلى ذروة المجد والفخار، وقد بدأ بظهور غوروش نفسه، غير أنه، يا للأسف! دور قد أسدل الزمان

١- اسم غوروش باللغة البهلوية «كوروش» بالكاف الفارسية، وسماه اليهود بكورش أو خورش. أما العرب فقالوا «غورش» كما نجده فى «الآثار الباقية» للبيرونى. وقد عدلنا عن هذا فكتبنا غوروش لما تعوده الكتاب المعاصرون من العرب من إبدال الكاف الفارسية بالغين — المدير.

ستائره عليه ، فليس لدينا وسيلة لمعرفته مباشرة ، وجل ما علمنا منه ، لم يصلنا من طريق الفرس أنفسهم ، بل من قبل شعب معاصر لهم ، نعنى به اليونان. فلو لا الكتابات اليونانية لنسى التاريخ أنخر وأعظم قصة لمجد إيران العتيقة ، نسيا منسيا.

أجل ، ترك لنا المترجمون العرب قصة إيرانية كبيرة باسم التاريخ ، أفرغها بعدهم هو ميروس فارس الفردوسى . فى النظم والشعر فجعلها خالدة ، ولكن كل ما ذكر فى هذه القصة من الأخبار قبل هجوم الاسكندر ، ليس بتاريخ ، بل أسطورة بحتة ، ينظر إليها التاريخ بالعين التى ينظر إلى أساطير الهند القومية ، مهابهارتا ، وراماتنا ، أو إلى الأساطير اليونانية القديمة ، إلياذه . فكما أننا لا نجزم بشىء فى شأن أشخاص مهابهارتا ، وراماتنا ، وإلياذه ، كذلك لا نستطيع البت فى شأن أشخاص شاهنامه ، فلا نعلم هل لهم أصل تاريخى أو هم من نتاج الأفكار. لقد احتل أبطال الفرس القدماء ، جمشيد ، والضحاك ، ورستم ، وإسفنديار ، وسام ، ونريمان مكانا بارزا فى مخيلتنا ، ولكنا لا نعرف هل وجدوا حقا ، أم خلقتهم أساطير فارس القومية العتيقة.

وإن من مآسى التاريخ البشرى العجيبة أن قطرا عظيما — كفارس — قد فقد أخبار أنخر دور من حياته فى طيات أساطيره القومية ، حتى أصبحنا لا نجد لها أثرا فى صفحات التاريخ ! ومن الصعب القول متى تولدت مبادى هذه الأسطورة ، وفى أى عصر اتخذت صورة أسطورة مفصلة ، إلا أن أمرا واحدا قد ظهر بكل جلاء ، وذلك أن « أوستا » سفر الزردشتيين الدينى ، هو الذى هيأ المادة الأصلية لها ، ثم تطورت المادة وما زالت تتوسع حتى أصبحت أسطورة كاملة ، فنجد فى أجزاء « أوستا » التى وصلت إلينا ، أسماء الأشخاص الذين زعمت الأسطورة بأنهم الملوك البيشداديون . ولعل المادة الأولية ظلت

تطور على الألسنة مدة طويلة. ثم لما اتخذت شكل الأسطورة فى العصر الساسانى، اختفى فى حماسها القومى العنصر التاريخى. ولما كانت الكتب البهلوية قد انعدمت فى الخراب الذى صحب حملة الاسكندر على فارس، حلت الأسطورة محل التاريخ الحقيقى.

ولما أراد المؤرخون العرب تدوين تاريخ فارس القديمة، لم يجدوا منه شيئا، إلا هذه الأسطورة التى دونت فى العصر الساسانى. فالكتب البهلوية التى ذكرها أبوحمزة الأصفهانى. وابن النديم. والمسعودى وغيرهم، كخدائى نامه، وآئين نامه، ورستم وأسفنديار نامه. أو الكتب التى اشتهرت بسير ملوك الفرس، لم تكن إلا حكاية لهذه الأسطورة القديمة. فترجمت ونقلت كلها إلى العربية. وقد أخذ هذه المادة أبو على البلخى أولا، ثم الفردوسى فنظمها باسم «شاهنامه». وقد عثر فيما بعد على الأساطير البهلوية فعرض عليها باحثو القرن التاسع كتاب شاهنامه. فعلموا أن العرب ترجموا الأساطير البهلوية بكل أمانة، وكساها الفردوسى كذلك حلل النظم الفارسى الزاهية بكل أمانة.

والذى يستحق الذكر أن مؤرخى العرب لم تخف عليهم حقيقة هذه الأساطير. إنهم نقلوها إلى العربية كما وجدوها، ولكنهم لم يسكنوا إلى وجهتها التاريخية. فقصر أبو حمزة الأصفهانى (وتاريخه أقدم التواريخ العربية فى الباب) بحثه على العصر الساسانى، وأغفل العصور التى سبقته قائلا بأنه لا سبيل إلى معرفة أحوالها، لأن الكتب البهلوية قد ضاعت فى الدمار الذى صحب الهجوم الاسكندرى[1]. ونقل اليعقوبى هذه الأساطير إلا أنه كذلك صرح بأنها ليست من التاريخ فى شىء. ورفضها البيرونى قائلا «لا تقبله العقول»[2] ومن

١ - تاريخ سنى ملوك الأرض، طبع ألمانيا، ص ٢٢.
٢ - الآثار الباقية، طبع أوروبا ص ١٠٠.

ابن مسكويه فى «تجارب الأمم» مرا، معلنا إنها من نبات الوهم، ولا يدخل فى التاريخ إلا العصر الساسانى[١].

ولم يجهل مؤرخو العرب، أقوال مؤرخى اليونان، بل كانوا يعلمون أن ما كتبه اليونان واليهود يختلف عن الأسطورة الفارسية القومية، ولذلك قسموا تاريخ الفرس إلى قسمين أساسيين: الرواية الرومية أى اليونانية، والرواية الفارسية. فالمسعودى بعد ذكره الاختلاف بين الروايتين، يقول فى كتابه «التنبيه والاشراف» إنى صرفت النظر عن الرواية اليونانية، لأنها تخالف الرواية الفارسية، ولأنه ينبغى أن يؤخذ تاريخ الفرس من لسانهم، لأن صاحب البيت أدرى بما فيه[٢]. ولكن، وا أسفا! خاب أمل المسعودى، لأن الفرس كانوا قد فقدوا تاريخهم كلية!

أما أبو الريحان البيرونى فلم يقتنع ذهنه الوثاب إلى البحث والتحقيق بالرواية الفارسية، فجمع بين الروايتين فى كتابه «الآثار الباقية» ووضع جداول لأسماء ملوك الروايتين، فنجد فى جدول الرواية اليونانية جميع الأسماء الحقيقية التى ذكرها مؤرخو اليونان يصدرها اسم غوروش. أما جدول الرواية الفارسية، فلا يعدو عما ذكره الفردوسى فى شاهنامه من الأسماء[٣].

وقد بذل علماء العصر الحاضر جهدهم فى الجمع والتطبيق بين الروايتين، فلم يفلحوا. ومباحث المستشرق الألمانى اسبيغل فى الباب تستحق المطالعة والدرس، إلا أنه كذلك عجز عن التطبيق بين الروايتين.

وأهم مسئلة تشغل بال الباحث، هى شخصية غوروش، فنتسائل هل لها ذكر

١ - تجارب الأمم، (تذكار «غب») ص ٤.
٢ - طبع أوربا ص ١٠٥.
٣ - الصفحة ١٠٢.

فى شاه نامه؟ وقد ظن بعض الباحثين أن كيكاوس شاه نامه، وغوروش الرواية اليونانية شخص واحد، غير أن الاختلاف بين حياة الشخصين كبير، فلا يدع المجال لمثل هذا الافتراض. وذهب الآخرون إلى أن كيخسرو المذكور فى شاه نامه، هو بالحقيقة غوروش. لأن أسطورة ولادة كيخسرو تشبه أسطورة ولادة غوروش إلى حد كبير. أجل. يستحق هذا التشابه الاهتمام والبحث، ولكنه وحده لا يسوغ الجزم بوحدة الاثنين التى تتطلب توافق أحوال حياتهما أيضا. وهو لا يوجد إلى حد كبير.

مآخذ أحوال غوروش

فنحن، والحالة هذه، مضطرون إلى الاستعانة بما كتبه مؤرخو اليونان وحدهم من أحوال غوروش. أما المأخذ الفارسى، فلم يبق منه إلا الآثار الايرانية القديمة، أهمها لوحات دارايوش التى كتبت بالخط المسمارى، والتى حل رموزها علماء القرن التاسع عشر. وأهم من كل ذلك تمثال غوروش نفسه الذى عجزت أيدى الزمان عن العبث به. وهو يعلن من ألفى وخمسمائة سنة بلسانه الصامت:

تلك آثارنا تدل علينا فاسئلوا بعدنا عن الآثار!

أما مؤرخو اليونان. فثلاثة منهم فصلوا فيما كتبوه عن غوروش، وهم هيرودوتس، وتى سياز، وزينوفن. وقد اعتبر هيرودوتس حقا أبا للمؤرخين، فقد ولد الرجل سنة ٤٨٤ ق. م. أما تى سياز فاشتغل بالطب وكان طبيبا امبراطوريا فى البلاط الفارسى. وأما زينوفن فكان فيلسوفا يونانيا من تلاميذ سقراط، وظل متصلا ببلاط إيران مدة طويلة.

وقد صدقت اللوحات بعض ما كتبه هؤلاء المؤرخون كل التصديق.

فمثلا شجرة نسب غوروش التى ذكرها هيرودوتس وزينوفن، توجد بعينها فى لوحة دارايوش، وكذلك ختم غوروش الذى عثر عليه فى حفريات بابل، يلقى الضوء على بعض التواريخ والسنين.

فارس وميديا سنة ٥٦٠ ق. م.

كانت بلاد إيران منقسمة قبل الميلاد بخمسمائة وستين سنة إلى قسمين: فكان القسم الجنوبى يسمى بفارس، والقسم الشمالى بمادا. وقد نطق بها اليونان «ميديا» والعرب «ماهات».

ولما كانت الحكومتان الأشورية والبابلية تملكان سلطانا عظيما، بقيت فارس بقسميها تحت ضغطهما. وكان يحكمها أمراء القبائل. ثم تخربت نينوا فى سنة ٦١٢ ق. م.، وقضى على السلطان الأشورى، فتحرر أمراء إيران الشمالية، وهى مادا، من نفوذه وبدأت تتكون مملكة محلية بها. ووجدت القبائل الفارسية كذلك الفرصة لرفع رأسها، فتأسست فى بلادها مملكة أخرى باسم «انشان» غير أن المملكتين لم يكن لهما من الحول ما يذكر، فظلتا مجهولتين، لا سيما لأن بابل بعد خراب نينوا دخلت فى دور جديد من النشاط والقوة، ودوخ ملكها بنو خد نضر (بخت نصر) آسيا الغربية كلها، فبقيت المملكتان منزويتين لا يقام لهما وزن.

أسرة هخامنشى وظهور غوروش

ثم ظهرت فى سنة ٥٥٩ ق. م. شخصية فذة فى ظروف غريبة، التفتت أنظار العالم كله إليها فجأة. كان صاحب هذه الشخصية، شاب من أسرة هخامنشى، اسمه غوروش الذى سماه اليونان بسائرس، والعرب بقورش وخيارشا. وقد قبله أمراء فارس حاكما عليهم. وبعد برهة من الزمن تم له الاستيلاء على مملكة مادا بدون صعوبة. هكذا تشكلت من قسمى إيران مملكة متحدة لأول

مرة فى التاريخ، ونشأت فى آسيا الغربية إمبراطورية جديدة.

ثم بدأت فتوح غوروش المتوالية - فتوح ليست لسفك الدماء جريا وراء الحرص على جمع المال وحب القهر. بل فتوح الأمن والحق لبسط العدل للظلومين والأخذ بأيدى المقهورين. فلم تمض على ارتقاءه العرش اثنتا عشرة سنة، حتى سقطت أمامه جميع المملكات الآسوية من البحر الأسود إلى صحراء بلخ!

وقد كسوا حياة غوروش الأول هذا حلل الأساطير، كما هو شان أكثر الشخصيات العظيمة فى العالم، فزعموا له نشأة غريبة فى ظروف غريبة نادرة. وقد حكى لنا هيرودوتس وزينوفن هذه الأسطورة مفصلة، فقالا إن جده من قبل أمه. وهو استياغس، عزم على قتله قبل ولادته. فأصدر أمره بذلك، إلا أن الحكمة الالهية فتحت للولود قلب أمير من أمراء البلاد فنشله بطريقة عجيبة من براثن الموت. وقد أقفلت على وجهه أماكن التربية الملكية، ففتحت له المشيئة الأزلية أبواب المدرسة الفطرية، وأخذه فضاء الجبال والصحارى يربيه فى حجره، حتى أتت الساعة التى ظهرت فيها مواهبه العظيمة وفضائل سيرته الرشيدة، فاشتهر أمره، وانتشر صيته، وعرفته بلاده، فكان له الآن أن ينتقم لنفسه من أعداءه الذين كادوا له وحاولوا هلاكه، ولكنه آثر العفو على النقمة، فصفح عنهم أجمعين، حتى أن جده القاسى الفظ، استياغس، لم ينله من قبله سوء!

جوروش الأول وفتح ليديا

وقد بادره بعد ارتقاءه العرش، كروسس (Croesus)، ملك ليديا (Lydia). واتفقت كلمة مؤرخى اليونان على أن كروسس هو الذى بدأه بالعداء وأذ

غوروش حمل السيف مضطرا إليه ، وأن دفاعه انتهى على النصر المبين ، وهكذا نجحت مهمته الأولى فى الغرب .

كانت ليـديا واقعة فى القسم الشمالى من آسيا الصغرى ، وهو يسمى الآن بأناضول ، حيث مستقر الحكومة التركية الحاضرة. وكانت حكومة هذه البلاد إذ ذاك يونانية الصبـغة. انتصر غوروش فى الحرب ، وكانت عاقبـة البلاد المقهورة فى ذاك العصر ، الدمار والهلاك على أيدى الفاتحين ، إلا أن مؤرخى اليونان كلهم يشهدون بأنه لم يقع شىء من هذا ، بل عامل غوروش المفتوحين بكل سخاء وجميل ، حتى أنهم لم يشعروا بأنه كانت هناك حرب بساحتهم ، إلا ما رواه هيرودوتس من أمر كروسس ، الملك المغلوب ، فقال إن غوروش أمر بادى ذى بدء بأن يبنوا مصطبة من الحطب ويشعلوها بالنار بعد أن يقعدوا كروسس فوقها. ولعله قصد بذلك أن يمتحن شجاعته وثباته ، أو يبطل أوهام البلاد الوثنية ، ولذلك لما رآه جالسا غير هياب ولا وجل ، نسخ أمره وعفى عنـه ، فعاش بكنفه فى بحبوحـة العيش والعز التام إلى آخر أيامـه. وقد علمت شعوب العالم من هـذه الحرب أن غوروش ليس أنه فاتح جديد فحسب ، بل معلم أخلاق جديد كذلك ، يؤسس — خلافا لما كانت عليه الملوك والحكومات من الأخلاق والسيرة — إمبراطورية جديدة على أخلاق سياسية جديد.

هجومه الثانى فى الشرق

وكان هجومه الثانى فى الشرق ، لأن القبائل الهمجية من غيـدروسيا ، وبكتريا ، قد تمردت ، فلم يكن له مناص من السير إليها لسلامـة البلاد وحفظ نظامها. أما غيدروسيا فهى البلاد الواقعـة بين إيران الجنوبية والسند ، وهى التى تسمى الآن بمكران وبلوخستان. أما بكتريا ، فهى بلخ. وقـد ذكر مؤرخو اليونان مهمته هذه ، إلا أنهم لم يبينوا تاريخها. والمظنون أنها كانت بين سنة ٥٤٠ وسنة

٥٤٥ ق. م. ووصول غوروش إلى بلخ كان بمثابة وصوله إلى نهاية الشرق، لأنه يكون خرج من إيران الجنوبية. فوصل إلى مكران. ومنها إلى كابول مارا بلوخستان، ومن كابول توجه إلى بلخ. والغالب أنه فتح بلاد السند كذلك في هجومه هذا. وقد سمى الفرس السند باسم الهند. فنجد في لوحة دارايوش اسم «الهند» بين أسماء البلاد الثانية والعشرين المفتوحة التي ذكرها فيها.

مع بابل

وفي نحو هذا الزمن (سنة ٥٤٥ ق.م.) رجى منه أمراء بابل وأكابرها بأن يقدم إلى مدينتهم وينجيهم من عسف الملك بيلشازار (Belchazzar).

وقد قامت الامبراطورية البابلية على أنقاض نينوا المخربة، وأخذت تتوسع بسرعة في سائر الجهات. وكان بنو خد نضر الذي سماه العرب بخت نصر، إمبراطورا قاهرا وملكا جبارا في دورها الجديد، فانتشرت سطوته وعمت هيبته إلى القريب والبعيد. وأغار على فلسطين والشام مرارا، وقضى بغارته الأخيرة، ليس على البقية الباقية من حكم اليهود، بل على حياتهم القومية كذلك. وقد كانت هذه المأساة من أفجع مآسي التاريخ القديم، لا تزال تردد صدى النوح والبكاء عليها صفحات العهد العتيق وليست أسفار حزقيال، ويرمياه، ويشعياه الأنبياء إلا رثاء يفتت الأكباد على دمار الحياة القومية لشعب كبير. وقد كانت الاغارة البابلية سيلا مخيفا يحمل معه الهلاك فوق الهلاك، فخربت مدن اليهود، ودمرت هيكلهم المقدس، وعفت على آثارهم الدينية والقومية، وليس هذا فحسب، بل ضاعت من جرائها أكبر ثروته الدينية، وهي التوراة، إلى الأبد. قد أكلت سيوف الفاتحين جمعا عظيما من اليهود، وتشرد جمع عظيم منهم في أنحاء العالم. أما الباقون فوقعوا في الأسر، وساقهم الجيش البابلي المنتصر وساقهم إلى بابل ... [illegible]

اليهود يعيشون فى بابل عيشة الأسر والذل. وقد دام هذا الحال سبعين سنة.

ثم ضعفت شوكة بابل بعد موت جبارها بخت نصر، إذ لم يخلفه رجل قدير محنك. وكان أمراء البلاد هم سدنة المعابد، فأقاموا نابونيدس (Nabonidus) مقام الملك المتوفى، فوضع مقاليد الحكم فى يد بيلشازار الذى قيل عنه أن الظلم والفسق والشر كان قد تجسم فيه، فلقى الأهالى منه الأمرّين وتنغصت حياتهم بسببه. وكان صيت غوروش قد انتشر فى أكناف العالم ولهجت الألسن بمحامده، فما كان من أهالى بابل إلا أن أرسل أكابرهم الدعوة إليه ليقدم إلى بابل وينجيهم من العسف والعذاب.

وقد أجمع المؤرخون على أن بابل كانت إذ ذاك أحصن مدينة على وجه الأرض. وبلغ سورها من المتانة، والمنعة، والطول، والعرض مبلغا جعله من عجائب الدهر وخوارقه وفى مأمن من سلاح عصره. وعلى رغم ذلك لبى غوروش دعوة البابليين، فقام من مكانه، وما زال متوغلا فاتحا حتى وصل أمام أسوار المدينة. قال هيرودوتس أن واليا سابقا لبابل يدعى غوبرياس (Gobryas) كان يصحب جيوش غوروش ويهديهم الطريق، فما كان منه إلا أن حفر جداول من الدجلة فوق المدينة، فتحول مجرى النهر ويبس ما كان يدخل منه إلى المدينة، فانفتح الطريق للغزاة من داخل النهر، فدخل منهم جمع عظيم المدينة فى إحدى الليالى واستولى عليها.

نهاية أسر اليهود، وأمر إعادة بناء الهيكل، وعقيدة اليهود القومية فى هذا الشأن

تقول لنا أسفار اليهود المقدسة إن ظهور غوروش وفتحه بابل كان معجزة من عند الله، وذلك لينتهى أسر اليهود الذى دام سبعين سنة، وليعاد بناء يروشلم، فيزعمون أن هذا كله وقع كما أخبر به يشعياه النبى قبل وقوعه بمائتى وستين سنة، ويرمياه النبى قبل ستين سنة.

تكوّن تاريخ اليهود من خير معتقداتهم الدينية . فكتاب العهد العتيق ليس كتاب شريعتهم فقط . بل هو النبع لتاريخهم أيضا . وقد خلق اليهود تصورا خاصا لتاريخ العالم وعضدوه بالوحى والنبوة . ولذلك أصبحت كل رواية من العهد العتيق تصورا أساسيا لعقائدهم الدينية . وهم يؤمنون بها كل الايمان ، فتقول هذه الأسفار إن جميع تلك النبوات عرضت على غورروش بعد فتح بابل . فقبلها بقبول حسن وتأثر بها أيما تأثر . فما كان منه إلا أن أصدر أمره بأن تعاد إلى اليهود جميع الأوانى المقدسة من الذهب والفضة التى نهبها بخت نصر وجلبها من هيكل يروشلم ، وسمح لهم بالرجوع إلى فلسطين . ليعمروا مدنهم المخربة ويبنوا هيكلهم المتهدم . فتقول صحيفة عزرا : « أعلن الملك غورروش بعد فتحه بابل فى سائر مملكته قائلا ، إن رب السماء قد وهبنى جميع بلاد العالم . وأمرنى أن أبنى لعبادته هيكلا فى يروشلم الواقعة بأرض يهوديا ، فعلى كل من هو من شعب الرب ههنا أن يرحل إلى يروشلم ، ويبنى بها بيت الرب ، وعلى جميع الناس فى مملكتى أن يساعدوا اليهود فى عملهم ، وأن يحضر لهم كل ما يحتاجون إليه من الذهب والفضة وغيرهما » .

فعاد بعد إعلان غورروش خمسون ألف أسرة يهودية من بابل إلى فلسطين وباشروا تعميرها هى والهيكل ، ولكن العوائق كانت تحول بين العمل ، فتقو صحيفة عزرا إن نائب الملك دارايوش بالشام وفلسطين ، تدخل فى العم وأوقفه ، فرفع اليهود شكواهم إلى البلاط الملكى فنالت القبول ، وأصدر دارايو أمرا جديدا وثق به أمر غورروش ، وقد ظهر النبى عزرا فى زمن أردشير ، بقافلة يهودية ثانية من بابل إلى فلسطين ، وكتب التوراة من جديد . وكان بناء الهيكل وقف مرة أخرى ، فأصدر أردشير بسعى النبى حجى أمرا جد

فى هذا الشأن، وهكذا تم بناء الهيكل.

وتقول الرواية اليهودية القومية عن دانيال، وعزرا، ونحمياه، وحجى بأنهم كانوا مقربين إلى الملوك غوروش، وداراايوش، وأردشير. ويعاملون باحترام خاص فى بلاطهم. وقالوا عن أردشير إن فتاة يهودية تسمى «أستر» أصبحت ملكة له، وإن بعض أمراء البلاط لما دبر الفتنة ضد اليهود، حالت هى دونها وخلصتهم من المؤامرة. فيوجد بين صحف العهد العتيق التى تسمى بـ «إبوكريفا» (Apocrypha) صحيفة أستر كذلك، والمقصود من صحف «إبوكريفا» تلك الصحف التى ضمت إلى ترجمة العهد العتيق اليونانية السبعينية[1]. والتى لم توجد فى النسخة العبرية وفى النسخة الفلسطينية.

هجومه الثالث فى الشمال

ويخبرنا مؤرخو اليونان عن هجوم ثالث قام به غوروش لاصلاح بعض بلاد الحدود من مادا وتقويتها. ولا بد أن يكون هذا الهجوم فى جهة الشمال، لأن مادا هى إيران الشمالية التى تتأخم الجبال الشمالية الفاصلة بين بحر الخزر والبحر الأسود. وقد سميت هذه البلاد فيما بعد بالقوقاز وسماها الفرس بـ «كوه قاف». وبلاد قوقاز الحاضرة واقعة فى وديان هذه الجبال. وقد وصل غوروش بهجومه هذا إلى نهر، نزل عليه جيشه، فسمى النهر من ذاك الحين بـ «نهر سائرس» أى نهر غوروش، ولا يزال يدعى بهذا الاسم إلى الآن. ومما لا ريب فيه أنه فى هجومه هذا صادف قوما من سكان الجبال، شكوا إليه أمر يأجوج ومأجوج، فأمر ببناء سد حديدى هناك كما سنراه مفصلا فى هذا المقال. ومما يؤسف له أن مورخى اليونان لم يعتنوا بتدوين حوادث

١ - الترجمة السبعينية (Septuagint) قام بها اثنان وسبعون عالما من أحبار اليهود بأمر ملك مصر البطليموس، فلادلفس (من سنة ٢٨٤ إلى سنة ٢٤٧ ق.م.) ويشار إلى هذه الترجمة بالأعداد اللاطينية: LXX.

هذا الهجوم.

وفاة غوروش سنة ٥٢٩ ق. م.

لقد لهجت الألسنة فى الشرق والغرب بعظمة غوروش بعد فتحه بابل، لأنه لم يبق على وجه البسيطة أحد يعارض هذه الأمبراطورية الجديدة. فكان غوروش وحده أمبراطور العالم كله ذلك الحين. وكان هذا الأمر أعجوبة العصر القديم. لقد كان الرجل قبل أربع عشرة سنة راعيا مجهولا، يعيش فى الغابات الجبلية، فإذا هو يملك الآن وحده جميع الممالك التى مثلت عظمة الأمم وشوكتها لقرون. فأصبح وحده ملجأ يلجأ إليه سائر الشعوب من الساحل الغربى لآسيا الصغرى إلى صحراء بلوچ!

عاش غوروش بعد استيلاءه على بابل عشر سنين وتوفى فى سنة ٥٢٩ ق. م. وإن آثار إيران القديمة التى نقبت فى هذا العصر، تشمل على مدفنه كذلك، وهو بناء مربع جميل من المرمر. وقد ثبت بظهور هذه المقبرة أن دفن الأموات كان شائعا بين الزردشتيين القدماء، وعلى الأقل كان الملوك وأعاظم الناس منهم يدفنون، كما يظهر ذلك أيضا من العثور على قبر دارايوش. وكانت العامة تسمى هذا القبر بنقش رستم.

سلف غوروش وخلفه

يستحسن الآن أن نذكر أسماء سلف غوروش وخلفه الأقربين، لأن الاختلاف فى النطق بها فى اللغتين: البهلوية واليونانية، أوقع بعض المؤرخين فى الخطأ.

إن شجرة نسب غوروش التى ذكرها هيرودوتس وزينوفن، قد صدقتها لوحة دارايوش، فكان والد جد غوروش، هخامنش الذى دعاه اليونان

بـ «ايكيمنس» (Achaemenes). وقد أجمع المؤرخون ولوحة دارايوش على أن ملوك مادا وفارس كانوا ينتسبون إليه، وقد جعلوا اسمه، اسما لأسرتهم، أى سموا أسرتهم بـ «هخامنشى».

وولد لهخامنش ابنه، شائش‌پيز، الذى حرف اليونان اسمه، فقالوا «تائز بيز» وولد لهذا كمبوشيه، الذى أصبح فى اليونانية «كم بى سز» (Cambyses) وفى العربية كمبوشيا. وولد لكمبوشيا، صاحبنا غوروش.

وقد سمى غوروش بكره بكمبوشيا، وأضيف إليه اللقب الملكى «أهشورش» وظل يستعمل للملوك بعده، إلا أن اليونان حرفوه كذلك، فقالوا «أهاسورس»، والعرب، «اخشورش».

ارتقى كمبوشيا العرش بعد أبيه غوروش، وهاجم مصر فى سنة ٥٢٥ ق.م. واستولى عليها، ووصلت الأنباء وهو فى مصر بأن أهل مادا شقوا عصا الطاعة وأن رجلا يدعى «غوماتا» زعم بأنه أخ لكمبوشيا وأن اسمه «برديه» ولذلك يستحق الملك. وقد سمى اليونان، برديه هذا، بسمرديز. والحاصل لما علم كمبوشيا بالثورة، قفل من مصر قاصدا بلاده، ولكنه توفى بالشام، وقيل مات غيلة.

ولما لم يبق من ولد غوروش بعد هلاك كمبوشيا أحد، توج أمراء البلاد، ابن عم له، وهو دارايوش. فتغلب هذا على الثوار وقتل المدعى، غوماتا، ووصل بملكه إلى الذروة العليا من العز والمجد.

أما دارايوش، فكان والده، غشتاسب أو هستاس‌پيز على نطق اليونان، ولكنه ذكر فى «أوستا» باسم «وشتاسب».

وخلف دارايوش، أرتخششت الذى سماه اليونان بـ «أرتازركس»، والعرب

ب . أردشير . هؤلاء الملوك الأربعة . هم الذين نجد أسماءهم فى أسفار اليهود ، أى غوروش . وأخشورش . ودارايوش . وأردشير . وقد بدأ اليهود باعادة بناء هيكل يروشلم فى عهد غوروش وتمموه فى أيام أردشير .

الهجوم الثانى على بابل ونهاية ملكها

كان غوروش فى فتوحه سمحا كريما كما رأينا . كان يفتح البلاد بدون أن يقضى على حكوماتها المحلية . أو أديانها ، ودساتيرها ، وعوائدها ، بل كان يكتفى بأخذ الخراج ووضع المراقبة العالية . هذه كانت ديدنته ، وهذا ما فعله ببابل ، فترك فيها نائبه ، وعاد بنفسه قافلا إلى بلاده . فكانت بابل تابعة لامبراطورية غوروش ، وتتمتع باستقلالها الداخلى ، وكان لها ملكها .

يقول مؤرخو اليونان إن هذه الحالة دامت نحو عشرين سنة ، حتى توفى غوروش واشتغل دارايوش بثورة مادا . فرأى ملك بابل فرصة للتحرر من التبعية الفارسية ، فأعلن استقلاله التام . وعلى ذلك نهض دارايوش إليه مهاجما . وقد دون مؤرخو اليونان حوادث هذه الحرب ، فقالوا إنه كما نال غورش النصر التام باعانة أمير بابلى ، اسمه غوبرياس ، كذلك تم لدارايوش الفتح بحيلة رجل مغامر دخل المدينة ، حيث دبرت المؤامرة ضد الملك . فقتل بغتة وفتحت أبواب بابل للغيرين .

ونجد فى صحيفة دانيال صورة أخرى لهذا الحادث نفسه ، مصبوغة بصبغة خاصة . قد قالت الصحيفة ، إن الليلة التى سبقت ليلة القتل ، أقام فيها الملك حفلة سرور وحبور ، وأمر ساقيه أن يقدم إليه الخمر فى أقداح الهيكل المقدسة المنهوبة من يروشلم ، فامتثل الساقى بأمره ، فلما رفع الملك القدح إلى فيه ، إذا هو يرى يدا غيبية تمتد إلى الجدار وتكتب عليه العبارة الآرامية :

יְמְנָא מְנָא תְקֵל וּפַרְסִין «(منى منى تقيل، وفرسين) فدهش الملك برؤيته هذه وامتلأ رعبا، فطلب السحرة والعرافين وأمرهم بشرح العبارة، ولكنهم عجزوا عنه. وأخيرا ذكرت له الملكة اسم دانيال، فدعاه إليه، فشرح له العبارة قائلا، إنه إنذار من قبل الله إليك بأن أيامك قد انتهت. «منى منى» أى عدت أيامك، و«تقيل» أى وزنت فعلم وزنك، و«فرسين» أى دالت دولتك وآلت إلى فارس! فلم يمض على هذا الكلام يوم إلا وذبح الملك، واستولت جيوش دارايوش على بابل.

وقد انتهت بانتصار دارايوش مملكة بابل وأصبحت ولاية خاضعة لامبراطورية فارس.

لا ندرى أ لرواية دانيال هذه أصل أم لا؟ لا يسهل البت فى المسئلة، لأن الصحيفة ألفت بعد فتح بابل بزمن طويل. ولا نقصد بقولنا هذا أن الرواية صيغت أثناء التأليف، إذ يجوز أن تكون مادة الرواية موجودة من قبل، وكذلك يجوز أن يكون للمادة أصل. إن كان الأمر كما قلنا، فما هو ذلك الأصل؟ ذهب بعض البحاث العصريين إلى القول بأنه ينبغى لنا أن نبحث عن ذلك الأصل فى مؤامرة بابل المذكورة. فانْ كانت هنالك مؤامرة ضد ملك بابل، فمن الذين كانوا أشد بغضا له، حتى دبروا هذه المؤامرة؟ لا يخفى أنهم كانوا يهود بابل، فقد قيل فى الرواية إن الملك أراد أن يشرب الخمر فى أوانى الهيكل المقدسة، متعمدا لاهانة الهيكل. فمن الذى يكون قد تأذى من هذا العمل وسخط على الملك؟ أولئك هم رؤساء يهوْد بابل. فلم لا نفرض أن هؤلاء الرؤساء اشتركوا فى المؤامرة، وهم الذين أوجدوا اليد السرية التى كتبت الانذار على الجدار؟ ولكن اليهود لا يعترفون بذلك، بل يقولون إنها كانت معجزة ظهرت لتأييدهم.

٤

﴿ ذو القرنين المذكور فى القرآن وغوروش ﴾

لنا أن نقول الآن إن مسألة لقب « ذى القرنين » قد حلت نهائيا ، وليس ثمة ريب فى أن تصور ذى القرنين لغوروش كان قد وجد ، وإن غضينا النظر عن الشهادات الصريحة التى يشهد بها العهد العتيق ، فان تمثال غوروش نفسه لشهادة حسية ملموسة على صحة ما نقول. وبقى الآن أن نرى هل الحلة التى فصلها له القرآن توافقه أم لا ؟ وسنرى أنها توافقه كل الموافقة.

وقد سبق لنا فى بدء المقال أن أتينا على خلاصة ما قاله القرآن فى شأن ذى القرنين ، ويحسن بنا أن نعيد النظر إليها مرة أخرى.

إنا مكنا له فى الأرض

١- إن أول ما وصف به القرآن ذا القرنين ، هو قوله « إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شىء سببا » (٨٤). أى أننا منحناه السلطان والتثبت فى الملك وهيئنا له جميع الوسائل والمعدات التى كان يحتاج إليها لتدعيم حكمه وإتمام فتوحه. ومن أسلوب القرآن أنه كلما ينسب نجاح شخص وسلطانه إلى الله مباشرة — كما نراه فى هذه الآية — يريد بذلك أمرا عظيما قد وقع على خلاف المعهود ، ولذلك صار هبة من الله ورحمة خاصة من لدنه. فمثلا نرى فى سورة يوسف أنه يقول « وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض » (١٢ : ٥٦) ، أى جعلنا يوسف متمكنا فى أرض مصر ، وذلك لأن يوسف عليه السلام وصل إلى حكم مصر بطريقة عجيبة غير معهودة ، ولذلك نسب إلى الله ليبين أنه كان من نعم الله الخصوصية عليه أن أخرجه من السجن وأجلسه على عرش البلاد. ولما كان أسلوب الكلام عن ذى القرنين نفس هذا الأسلوب ، كان لزاما أن يكون وصول ذى القرنين كذلك إلى

مقام الملك والسلطان فى ظروف غير عادية، فيكون منحة خصوصية من عند الله.

ولما نرى من هذه الناحية إلى غوروش، نجد كأن مصورا صور ذى القرنين صورة مطابقة للأصل تماما، فقد بدأ حياته فى ظروف أحاطت بها الحوادث المحيرة للعقول، حتى سبكتها فى قالب أسطورة. إنه لم يولد بعد، إلا أن والد أمه أصبح عدوا لدودا له، يريد الفتك به، ولكن الرجل الذى انتدبه لقتله، امتلأ قلبه عطفا وحنانا عليه. فاختطفه من براثن الموت. ثم إنه ينشأ فى الغابات والصحارى والجبال، ويعيش عيشة الرعاة المهملين المجهولين، فبينما هو كذلك إذ تتغير الأحوال بغتة، وتقوده إلى ساحات الجد والعمل، مشمرا عن ساعديه. فيخلو له عرش مادا بدون مزاحمة! لا ريب أن سير حوادث الحياة العادية لا يكون هكذا. إنه حقا أمر فذ، نادر، عجيب!

وآتيناه من كل شىء سببا

ثم قال «وآتيناه من كل شىء سببا». أى وهبناه كل الوسائل للعمل والنجاح. انظر كيف تطابق هذه الكلمات من الآية، الأمر الواقع؟ إن الشاب الذى كان بالأمس راعيا مجهولا، قد استوى اليوم على عرش الملك، وملك جميع ما يحتاج إليه من وسائل العمل بدون حرب ونضال! يقول مؤرخو اليونان إن جميع قبائل فارس قد اتفقت على طاعته من تلقاء نفسها. وظهرت فى التاريخ أول مرة المملكة الفارسية المادية المتحدة. ثم احتشدت له جيوش عظيمة لم تملكها مملكة من قبل.

المهمة الأولى الغربية

٢- ثم ذكر القرآن لذى القرنين ثلاث مهمات. كانت الأولى منها إلى «مغرب الشمس» والغرض الواضح من «مغرب الشمس» الجهة التى نرى الشمس تغرب نحوها، أى جهة الغرب، وليس معنى ذلك مكان غروب الشمس حقيقة،

إذ لا يوجد ولا يمكن أن يوجد مكان كهذا. وإن كل اللغات لتعبر عن الغرب والشرق بـ «مغرب الشمس» و بـ «مطلع الشمس». ونجد فى العهد العتيق كذلك تعبيرات كهذه. فنقرأ مثلا فى صحيفة زكريا «يقول رب الجنوع إنى أنجى شعبى من البلد الذى تطلع منه الشمس. ومن البلد الذى تغرب فيه الشمس» (٨: ٧). أى أنجى بنى إسرائيل من مصر وبابل. إذ مصر لفلسطين بلاد المغرب. وبابل بلاد المشرق. هذا أمر واضح لا يحتاج إلى البحث، إلا أن أمرا جليا كهذا أصبح معقدا لولع المفسرين بالعجائب، فتوهموا أن ذا القرنين وصل إلى المكان الذى تغرب فيه الشمس حقيقة!

والحاصل إن مهمته الأولى كانت إلى الغرب، ولا ريب أنها كانت مهمة ليديا. لأنك إن مشيت من إيران الشمالية إلى آسيا الصغرى، تكون قد مشيت نحو الغرب تماما.

وقد رأيت آنفا أن غوروش ما كاد يضع تاج فارس ومادا على رأسه، حتى فاجأه ملك آسيا الصغرى، كروسس، بالهجوم. تكونت مملكة آسيا الصغرى، التى عرفت باسم ليديا، فى القرن السابق للحوادث التى نحن بصددها، وكانت عاصمتها مدينة ساردیز (Sardis). ولقد سبقت حروب بين مادا وليديا قبل ارتقاء غوروش العرش. وأخيرا صالح والد كروسس، جد غوروش، استياغس. ولأجل تصميم الاتحاد، تصاهرت الأسرتان المالكتان، ولكن كروسس داس كل هذه العلاقات والقرابات. كبر عليه أن تنشأ إمبراطورية عظيمة باتحاد فارس ومادا تحت زعامة غوروش الناجحة، فحرض أولا حكومات بابل، ومصر، وإسبارتا عليه، ثم استولى باغارة فجائية على بلدة بتريا (Petria) الواقعة على الحدود.

فاضطر غوروش إلى رد سيف المهاجم إلى نحره. فخرج من عاصمة مادا،

هغمتانا (همــدان)، وانقض كالصاعقة على خصمه، ولم يطل النضال، بل سقطت مملكة ليـديا كلها ساجدة أمام قدميه بعد موقعتين: بتريا وسارديز!

وقد أتى هيردوتس على تفاصيل هذه الحرب، وهى ممتعة، فقال، كان انتصار غوروش سريعا جدا لم يتوقعه أحد، فما مضت على معركة بتريا أربعة عشر يوما إلا وخضعت عاصمة ليديا المنيعة، ووقف ملكها، كروسس، أسيرا بين يدى الفاتح!

فأصبحت آسيا الصغرى كلها من بحر الشام إلى البحر الأسود خاضعة لغوروش، ولكنه ما زال يتقــدم ويتوغل، حتى بلغ آخر المغرب، أى إلى ساحل البحر. وهنا ــ طبعا ــ وقفت أقدامه، كما وقفت بعد اثنى عشر قرن أقدام موسى بن النصير على الساحل الشمالى من أفريقية. اجتاز غوروش من هغمتانا إلى ليـديا ألفا وأربعمائة ميل، وكان لا يقـدر على المشى فوق أمواج البحر، فوقف. فاذا هو يرى الشمس تغرب فى عين الخليج الساحلى. وكان له هـذا المقام، بلا ريب، مغرب الشمس، أى نهاية المغرب.

وجدها تغرب فى عين حمئة ووجد عندها قوما

لنضع خريطــة الساحل الغربى لآسـيا الصغرى أمامنا. نرى فيهـا معظم الساحل قد تقطع فى خلج صغيرة، لا سيما على مقربة من أزمير، حيث اتخـذ الخليج صورة عين. كانت سارديز على مقربة من السـاحل الغربى، ولا تبعد كثيرا عن أزمير الحاضرة. فلنا أن نقول أن غوروش لما تقدم بعد استيلاءه على سارديز، وصل من ساحل بحـر ايجه إلى مكان قـريب من أزمير، ورأى الساحل قد اتخذ صورة تشبه العين، وكان الماء قد انكدر من وحل الساحل، فرأى الشمس تغرب مساء فى هذا العين. هـذا هو ما عبر عنه القرآن بقوله «وجدها تغرب فى عين حمئة» أى إنه تراءى له كأن الشمس تغرب فى بقعة كدرة من الماء.

ومن المعلوم أن الشمس لا تغرب فى مكان ما . ولكنك إن وقفت على ساحل بحرى ، رأيت الشمس كأنها تغرب رويدا رويدا فى البحر .

المهمة الشرقية

٣ـ وكانت مهمته الثانية إلى مشرق الشمس ، أى فى جهة الشرق . فهيرودوتس وتى سياز كلاهما يذكران هذه المهمة الشرقية التى قام بها غوروش بعد فتحه ليديا وقبل استيلائه على بابل . فقالا : « إن طغيان بعض القبائل الهمجية الصحراوية ، حمله على القيام بهذه المهمة » . وهذا يطابق ما قاله القرآن : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس ، وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » . أى أنه لما وصل إلى نهاية الشرق ، رأى الشمس تطلع على قوم ليس لديهم ما يستترون به عن قيظها ، يعنى أنهم كانوا من القبائل الرحالة التى لا تسكن المدن ولا تبنى لها البيوت .

قبائل الشرق الرحالة

من كانت هذه القبائل الرحالة ؟ يظهر من بعض ما صرح به مؤرخو اليونان أنها كانت قبائل بكتريا ، أى بلخ . لو نظرنا فى الخريطة لوجدنا بلخ بمثابة الشرق الأقصى لايران ، لأن الأرض بعدها ترتفع وتسد الطريق . والظاهر أن قبائل غيدروسيا كانت أخذت تسعى فى الفساد على حدوده الشرقية ، فقام من مكانه حتى وصل بلخ فاتحا . والمقصود من غيدروسيا ، البلاد التى تسمى الآن بمكران وبلوخستان .

المهمة الثالثة الشمالية وسد يأجوج ومأجوج

٤ـ وقام بهجوم ثالث على بلاد جبلية كانت تغير عليها من ورائها يأجوج ومأجوج . وهنالك بنى السد . كانت هذه مهمته الثالثة ، وصل بها ، تاركا على يمينه بحر الخزر ، إلى جبال القوقاز (Caucasus) حيث وجد مضيقا بين جبلين منها .

ذكر القرآن هذا الخبر قائلا «حتى إذا بلغ بين السدين ، وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا » ، أى أنهم كانوا جبليين متوحشين ، حرموا من المدنية والعقل والفهم .

والمقصود بسدين ، مضيق فى جبال القوقاز . وإنك تجد على يمين القوقاز ، بحر الخزر الذى يسد طريق الحافة الشرقية منها ، وعلى اليسار البحر الأسود الذى يسد طريق الحافة الغربية ، وترى فى الوسط سلسلة جبالها الشاهقة التى صارت جدارا طبيعيا ، فلم يكن هنالك منفذ للهاجين من الشمال إلا مضيق وسطى فى هذه الجبال ، يجتازه المهاجمون ويشنون الغارات على البلاد الواقعة وراءه . فبنى غوروش فى هذا المضيق سدا حديديا ، وأقفل به الطريق على المغيرين . ولم يأمن أهل سهول قوقاز وحدهم بهذا السد ، بل أصبح السد بابا مقفلا منيعا لسلامة سائر بلاد آسيا الغربية ، فأمنت جميع الشعوب القاطنة فى آسيا الغربية وفى مصر من جهة الشمال .

انظر الخريطة . تجد آسيا الغربية تحتها ، وبحر الخزر فوقها ، والبحر الأسود على يمينها ، وقد سدت جبال القوقاز ما بين البحرين . فهذان البحران وسلسلة جبال القوقاز ، أوجدت سدا طبيعيا يمتد إلى مئآت من الأميال . ولم يكن هنالك خلل فى هذا الجدار الهائل ، ينفذ منه شعوب الشمال إلا ذلك المضيق ، فعمد غوروش إليه وقفله ببناء سد حديدى ، لا يتسلق عليه ولا ينقب فيه . فكان السد بمثابة باب قد أحكم إقفاله بين آسيا الغربية والبلاد الشمالية .

أما القوم الذين وجدهم ذو القرنين هنالك ، وكانوا خلوا من العقل ، فيحتمل أن يكونوا القوم الذين ذكرهم اليونان باسم «كولشى» وذكروا فى لوحة دارايوش باسم «كوشيا» . هؤلاء الذين شكوا إلى غوروش هجمات يأجوج

ومأجوج. ولما كانوا مجردين من الحضارة. وصفهم القرآن بقوله «لا يكادون يفقهون قولا». أى لا يفهمون الكلام.

أوصاف ذى القرنين الأخلاقية و القرآن

٥ـ والآن تأتى أمامنا أوصاف ذى القرنين الأخلاقية التى ذكرها القرآن، فأولها عدله وحبه لرعيته. لنرى إلى أى حد ينطبق هذا الوصف على حياة غوروش؟

يخبر القرآن أن الله قال له فى شأن الذين وجدهم فى الغرب «إما أن تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسنا». أى أصبح هؤلاء فى قبضة يدك، فلك أن تعاقبهم أو تعاملهم بالحسنى. لا شك فى أن هؤلاء كانوا الشعب اليونانى فى ليديا. هاجمه ملكهم. كروسس، بدون حق ناسيا العهود والقرابات، ولم يكتف بهجومه، بل حرض عليه جميع الدول القوية المعاصرة. والآن بعد أن خاب سعيه وعاد كيده فى نحره، كان لغوروش أن يعاقبه على سوء عمله. لو فعل ذلك، لما عوتب فيه. لأنه كان له الحق بذلك. هذا هو الأمر الذى عبر عنه القرآن بقوله «إما أن تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسناً».

فما ذا فعل ذو القرنين؟ إنه قال، بل أعاملهم بالحق، لأنى لست من الذين يميلون إلى الظلم: «أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه، فيعذبه عذابا نكرا، وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى، وسنقول له من أمرنا يسرا»، أى لا أعاقبهم على ما سبق لهم من الشر، بل أعفو عنهم. أجل، من يأت بمنكر بعد هذا، فسينال جزاء عمله، ثم يرد إلى الله ليعاقبه بما هو أشد وأدهى؛ وأما من يعمل الخير ويطيع أمرى، فأجزيه بالحسنى. هذا هو إجمال ما فصله مؤرخو اليونان من سيرة الرجل، وقد قبله مؤرخو العصر الحاضر كحقيقة تاريخية لا مراء فيها.

وقد اتفقت كلمة مؤرخى اليونان على أن ما فعله غوروش بعد فتحه ليديا،

لم يكن العدل الصراح فحسب، بل كان أكثر من ذلك. كان كله سماحة ومرحمة، كرما ونبلا. فلو عاقب أعداءه. لكان ذلك عدلا لأنهم كانوا جناة مجرمين، ولكنه لم يقف عند حدود العدل، بل صعد إلى المقام الأعلى من الانسانية الفاضلة. يقول هيرودوتس، أمر غوروش جنوده بأن لا يرفعوا السلاح على أحد غير المحاربين من الأعداء، ومن يخفض رمحه منهم فلا يقتلوه. أما كروسس، الملك المنهزم. فأمر فى شأنه أن لا يؤذيه أحد، حتى ولو هاجمه بسلاحه. وقد أطاع الجيش أمره طاعة تامة. حتى لم يشعر عامة الأهالى بويلات الحرب. تغير الملك والسلطان، ولم تتغير حالة الأهالى.

وهنا يجب أن لا ننسى بأن انتصار غوروش. كان هزيمة منكرة لآلهة اليونان، لأنها لم تقدر على صون عابدها الخاص. كروسس من المحنة الكبرى. قال المؤرخون. استخار كروسس الآلهة، قبل إقدامه على الهجوم، وإن هاتف «دلفى» قد بشره بالفتح المبين، ولما انعكست الآية وانكسر كروسس، استاء اليونانيون، فأخذوا يأولون ويحاولون أن يجعلوا من هذه الهزيمة الشنيعة فتحا دينيا لآلهتهم. فقد روى هيرودوتس ما قاله الناس فى ليديا بعد اندحار ملكهم، فزعموا أن هاتف دلفى لم يخطئ، وإنما أخطأ كروسس فى فهم جوابه لتحمسه الحربى. كان الهاتف قال له «إن هاجم كروسس الفرس، فيدمر مملكة عظيمة»، أى أنه يقضى بهجومه على مملكته العظيمة نفسها، ولكنه أساء الفهم، فظن أن الهاتف بشره بانهيار المملكة الفارسية. وكذلك زعموا أن غوروش لما أمر باحراق كروسس فوق مصطبة الحطب، تذكر كروسس، وهو فوق المصطبة المشتعلة بالنار، قول فيلسوف يونانى له، فأخذ يتبسم. وقد أخبروا غوروش بذلك، فتأثر به أيما تأثر وأمر باطفاء النار حالا، ولكن النار كانت قد تأججت وعجز رجال الملك من إطفائها، فنادى عند ذلك كروسس الاله

«أبالو» وعلى رغم أنه لم يكن على السماء غيم. أخذ المطر ينهمر. فانطفأت النار فى لمحة من البصر. وأنقذ الاله حياة كروسس بعد أن عجز عنه كل البشر!

هذه هي مزاعم القوم. ولكنا لما نرجع إلى ما صرح به هيرودوتس وزينوفن. نعلم الحقيقة. قام كروسس بهجومه بعد أن تقوى قلبه ببشارة آلهة اليونان. وقد اشتهرت البشارة قبل بدء الحرب. فأراد غوروش أن يبطل ما اعتقده القوم. ويريهم أن الذين اتخذوهم آلهة. لا يستطيعون لهم نصرا. حتى أنهم لا يقدرون على إنقاذ من أحبوه وبشروه بالفتح من الاحتراق وهو حى. ولذلك أمر غوروش أولا أن يقعدوه على مصطبة الحطب ويشعلوا النار فيها. ليرى الناس بأعينهم أن آلهتهم لا قدرة لها. وأنه ليست هنالك معجزة تنقذ ملكهم من النار. بل سيصير رمادا تذروه الرياح. فلما تجلت هذه الحقيقة للعيان. أطفأت النار بأمر الملك ونجا خصمه المكسور من الهلاك. وإن معجزة «أبالو» المزعومة فى أسطورة اليونان لتشير صراحة إلى الحقيقة التى أراد غوروش إثباتها بعمله. ولذلك حاول القوم نقضها باختراع هذه المعجزة الواهية الكاذبة.

وجاء فى القرآن أن ذا القرنين قال «وسنقول له من أمرنا يسرا». أى إن أحسن القوم. فسيرون أنه ليس فى معاملتى ما يشق عليهم أو يسوءهم. وقد شهد مؤرخو اليونان بأن معاملته كانت كما ذكره القرآن. فقد كان هو للبلاد المغلوبة كله عطفا ومرحمة. وقد نجاهم من كل ما كانوا يئنون تحته من الخراج الثقيل والضرائب الباهظة التى كان الملوك فى ذاك العصر يفرضون على الرعية. وقد فتح يسر أوامر غوروش ورحمة قوانينه دورا جديدا للرخاء ورغد العيش للناس قاطبة.

خصائل غوروش العامة

٦— هذه كانت معاملته فى مهمته الغربية. أما كيف كانت عاداته

وخصاله ؟ وما ذا شهد به مؤرخو اليونان فى شانها ؟ وإلى أى مدى تطابق هى مع ما ذكره القرآن منها ؟

لا ينبغى لنا أن ننسى الأمر الواقع . وهو أن المؤرخين الثلاثة الذين كتبوا عن غوروش ، لم يكونوا من قومه . ولا من أبناء وطنه ودينه ، بل كانوا من اليونان . ليس هذا فحسب ، بل لم يكونوا من أصدقاءه ومحبيه . هزم غوروش ليديا ، وهزيمة ليديا كانت فى الحقيقة هزيمة لقومية اليونان ، ولحضارة اليونان ، ولدين اليونان . ثم خلفه دارايوش وأردشير ، فأغارا على بلاد اليونان نفسها . وهكذا تولد العداء بين الشعبين وتمكن . ثم إن هؤلاء المؤرخين الثلاثة ألفوا كتبهم فى عصر أردشير أو بعده ، أى فى العصر الذى اشتعلت عواطف اليونان القومية فيه إلى آخر حد ، وأخذ شعراء اليونان يكتبون أشد التمثيلات العدائية ضد الفرس ، وهى موجودة إلى يومنا هـذا . فما كان ينتظر فى مثل هذه الظروف العدائية من رجل يونانى أن يغنى بأناشيد المدح لعدو شعبه اللدود ، ويطلق العنان لقلمه فيجرى بالثناء عليه . ومع كل ذلك نرى كل واحد من المؤرخين الثلاثة يعترف بعظمة غوروش الخارقة للعادة وبفضائله الأخلاقية الفذة . وهذا دليل قاطع على أن محاسن غوروش كانت قد اشتهرت اشتهارا ما كان يسع أحدا معه أن ينكرها أو يمارى فيها ، حتى ولو كان من أكبر أعداءه ، فشهدت بها الأعداء كالأصدقاء على سواء . ولله در من قال :

ومليحة شهـدت بها ضراتها ٭ والفضل ما شهدت به الأعداء !

ويقول هيرودوتس «كان (غوروش) ملكا كريما ، جوادا سمحا للغاية . لم يكن حريصا على جمع المال كغيره من الملوك ، بل كان حرصه على الكرم والعطاء . يبذل العدل للظلومين ، ويحب كل ما فيه خير البشر» .

ويقول زينوفن «كان ملكاً عاقلا رحيما . اجتمعت فيه مع نبل الملوك فضائل الحكماء . همته تفوق عظمته . وجوده يغلب جلالته ، خدمة الانسانية شعاره ، وبذل العدل للمظلومين ديدنه . حل فيه — مكان الكبر والعجب — التواضع والسماحة» .

بروز شخصية غوروش

٧ — وأظهر ما نجد فى صفحات هؤلاء المؤرخين ، هو رفعة شخصية غوروش الفذة . فقد أجمعوا على أنه لم يكن من نبت عصره ، بل شخصا فذا . كأنه سبق خلق عصره ، لم يعلمه معلم . ولم يربه حكيم . ولم ينشأ فى بلد متحضر ، وإنما كان ربيب الفطرة ، وصنيع أيدى الحكمة الأزلية ، مضت الأيام الأولى من حياته فى حجر الصحارى وكنف الجبال . كان من رعاة الصحارى الشرقية من فارس ، فوا عجبا ! لما برز هذا الراعى أمام أعين العالم ، كان أكبر مظهر للحكم ، وأعظم شخصية للحكمة والفضيلة !

لقد نشأ الاسكندر الأكبر على يد أرسطاطاليس ، ولا ريب أنه كان فاتحا عظيما ، ولكن هل فتح زاوية من زوايا الانسانية والأخلاق ؟ لم يوجد لغوروش أرسطاطاليس ، وإنه عوضا من المدارس البشرية ، نشأ فى مدرسة الفطرة ، ومع ذلك لم يكتف بتسخير البلاد كالاسكندر ، بل سخر مملكة الانسانية والفضيلة كذلك .

إن عمر فتوح الاسكندر لم تجاوز عمر الاسكندر نفسه ، ولكن المعاقل التى شيدتها فتوح غوروش ، صارعت حوادث الدهر الغلابة قرنين كاملين بدون أن يصيبها تلف . ما لفظ الاسكندر أنفاسه الأخيرة ، حتى تقطعت أوصال مملكته المفتوحة . ولكن غوروش عند ما انتقل من الدنيا ، كانت مملكته

مستعدة للتوسع والتمكن. لم يكن ينقص فتوحه إلا مصر، فأتم النقص ولده باستيلائه على مصر الخالدة، وبرزت بعد بضع سنين تلك الامبراطورية العالمية التى لم ير العالم العتيق مثلها قط. فبسطت سلطانها على ثمانية وعشرين قطرا من قارتى آسيا وأوربا، وكذلك على مصر. وكان على عرشها خلف غوروش، يحكمها وحده بلا منازع!

كانت فتوح الاسكندر، فتوحا مادية، بينما فتوح غوروش شملت الجسد والروح معا. ترفع الأولى رأسها، فلا تقدر على البقاء، بينما تبقى الأخرى غير متزحزحة!

اعتراف المؤرخين العصريين

وقد اعترف بهذه الحقيقة محققو التاريخ فى العصر الحاضر، فهذا المستر غرندى (G. B. Grundy) أستاذ جامعة آكسفورد، والاختصاصى الثقة فى التاريخ القديم، والذى نال تأليفه «الحرب الفارسية الكبرى» قبولا عاما، يقول فى مقال له:

«لا ريب، كانت شخصية غوروش، شخصية فذة، غير عادية فى عصره، فانه أحدث فى قلوب الشعوب المعاصرة له أثرا يحير الألباب. وقد ألف زينوفن، تلميذ سقراط، سوانح حياته بعد موته بمائة وخمسين سنة. وإنا لنرى فى جميع الروايات فضائله الانسانية بارزة. وسواء اهتممنا بها أم لم نهتم، إلا أنه لا مناص لنا من الاعتراف بأن حبل سياسة ملكه كان مرتبطا بمحاسنه الأخلاقية وفضائله الانسانية. وإذا لاحظنا سلوكه مع ما كان عليه ملوك الأشور وبابل من السيرة، نجده يتلألؤ تلألؤا عظيما رائعا». ثم يقول:

«لقد كان نجاحه، نجاحا عظيما. كان قبل اثنتى عشرة سنة أميرا مجهولا

لأمارة مجهولة . وهي « انشان » . فاذا هو نراه الآن قد خضعت له جميع تلك البلاد التي كانت مراكز العظمة للشعوب الكبيرة السابقة . فهـذه البلاد التي ادعت ملكية الأرض في أيامها . لم يعد أحد منها يتجرأ الآن على ادعاء الزعامة لنفسه . فمن بلاد ساراغون . الملك الأساطيرى للملكة الآكادية . إلى بلاد بخت نصر . إمبراطور بابل . سجدت كلها لهذا الامبراطور الفاضل الجديد . إنه لم يكن فاتحا عظيما . بل حاكما كبيرا كذلك . وإن الشعوب لم تقبـل الدور الجديد فقط . بل رحبت به أيضا . فني السنين العشرة الأخيرة من حياته بعد فتح بابل . لم تحدث ولا ثورة واحدة في مملكته الواسعة . أجل . كانت رعيته تهابه . ولكن لا تخشى قسوته . إذ حكومته لم تعرف عقاب القتل والسلب والنهب . لم يكن المذنبون يجلدون . ولا تصدر الأوامر بالمذابح العامة . ولا تخاف الشعوب الجلاء من الأوطان . بل كان الأمن والسلام يشمل الجميع . وترفرف الطمأنينة والرفاهية على الكل . قد محيت آثار مظالم الملوك الآشوريين والبابليين . وأرجعت الشعوب المنفية إلى أوطانها . وأعيدت إليها آلهتها ومعابدها . لم يبق اعتساف ضد العوائد والعبادات القديمة . بذل العدل لسائر الشعوب . ومنحت الحرية التامة لجميع الأديان والمذاهب . وقد حل محل الخوف العام السابق . عدل عام . وسماحة كريمة . ومساواة تامة[١] » .

أ رأيت كيف يشرح ويفصل قصاص اليوم ما أجمله القرآن الكريم في كلمات وجيزة من فضائل الرجل وخصائله الحميدة !

(لها بقية)

---

١ — راجع لمقال الأستاذ كتاب تاريخ العالم لهمرتن . ج ٢ ص ١٠٨٥ :
J. A. Hamerton's "Universal History of the World"

دراسات :

محمود تيمور والأقصوصة المصرية

للاستاذ إبراهيم عامر

مراحل تطور الأدب المصرى

رأينا فى الدراسة التى نشرناها عن « الخطوط الرئيسية فى الأدب العربى المعاصر » ، أن مصر كانت ولا تزال محور الأدب العربى المعاصر ، فاذا نظرنا إلى الأدب العربى فى مصر فاننا نراه قد مر بمراحل ثلاث من ناحية الموضوعات التى يستوحيها ويعالجها ، فقد كان أولا أدباً إسلاميا يهدف إلى استيحاء التاريخ الاسلامى فى الشرق ، وينهل من تراث هذا الدين ، ويرتبط بالمسلمين على اختلاف بلادهم ولغاتهم . وينقل عنهم وإليهم روائع التفكير الاسلامى ، حتى سقطت الخلافة العثمانية . وانطلقت البلاد العربية التى كانت جزءاً من الامبراطورية العثمانية تتحرر — بمقدار ما أتاحت الظروف لها — وبدأ ما يمكن أن نسميه بالوعى العربى فى السياسة والأدب ثم تبلورت الحركات الوطنية فى كل بلد من هذه البلاد العربية ، كل على حدة ، وظهرت النزعات القومية بشكل أو بآخر ، فأسفرت عن اشتراك جموع الشعب فى الحركات الوطنية ، وعن إدراك قيمة الرأى العام ، وكان على السياسة والأدب أن تواجها هذه الحقيقة . ومع أن الاتجاه الاسلامى البحت كاد أن يختفى أمام تيار العروبة الوطنية ، فان الجامعة الأزهرية لاتزال قوية حريصة على حماية هذا الاتجاه .

أسرة تيمور والمراحل الثلاثة

هذه المراحل الثلاث فى الأدب . نراها ممثلة أحسن تمثيل فى تطور أسرة تيمور التى يمت إليها محمود تيمور القصصى موضوع دراستنا هذه. فأسرة تيمور قد انجبت ثلاثة أدباء قبل أن تنجب محمود تيمور . فى هذه العائلة نجد عائشة التيمورية ، عمة محمود تيمور ، التى سبقته بخمسين عاما . وكانت عائشة التيمورية تكتب باللغات الفارسية والتركية والعربية . وقد فسر الأستاذ سلامة موسى هذا المنهج بأنه منهج مشرقى[١] . ولكنه فى الواقع منهج إسلامى بحت . فاللغات الفارسية والتركية والعربية ، هى اللغات الاسلامية الثلاثة الأساسية . ولو كانت عائشة التيمورية تمثل اتجاهاً شرقياً كما يقول الأستاذ سلامة موسى لربما كان عليها أن تكتب باللغات الهندية مثلا ، ولكن الأحوال التاريخية التى عاشت فيها عائشة التيمورية هى التى دعتها إلى أن تكتب بهذه اللغات الاسلامية . بل وإننا لا نزال نرى حتى الآن أن مؤيدى الاتجاه الاسلامى فى الثقافة والأدب لا بد لهم من معرفة اللغات الفارسية والتركية والعربية .

وجاء بعد عائشة التيمورية ، أحمد تيمور باشا ليمثل المرحلة الثانية من مراحل الأدب المصرى . فنراه كاتبا عربيا يجعل من العرب موضوع البحث والدرس ، فهو فى عمله وغاياته يشبه جورجى زيدان ، أو حبيب جاماتى ، يبحث وينقب عن هذا التراث الذى تركه لنا السلف ، ويحاول أن ينشر بيننا ثقافة العرب ولغتهم . وقد وضع أو على الأصح جمع كتابا عن الأمثال العامية يبحث عن أصلها ، وعن أصل اللغة العامية . ويضع لها ألفاظا عربية .

وحوالى ١٩١٨ ، تبدو فى دوائر الثقافة الحاجة إلى أدب قومى مصرى خاص ، فنرى هذا الطور الثالث للأدب فى أسرة تيمور ، يتمثل فى المرحوم

---

١ — سلامة موسى فى خطبة ألقاها فى ٢٨ ديسمبر ١٩٢٨ .

محمد تيمور. فقد حاول محمد تيمور — الذى لم يمهله الموت طويلا — أن يجعل المسرح المصرى مصريا، كما أصدر مجموعة صغيرة بعنوان «ما تراه العيون»، وهى مجموعات من الصور الانتقادية للمجتمع المصرى. ولما كان محمد تيمور قد قضى مدة فى باريس (١٩١١-١٩١٤)، فقد أخذ عن أوربا طريقة الأداء الحديث فى فن القصة، وتأثر به محمود تيمور إلى حد بعيد، حتى أنه كتب إلى لأستاذ شادة، المستشرق الألمانى، ومدير دار الكتب المصرية سابقا، يقول: «عندما عاد أخى إلى وطنه ازددنا تقرباً من بعضنا. وأخذت أتلقى عنه آراءه الجديدة. وبدأنا نوحد قوانا فى العمل على إيجاد أدب مصرى حديث — أدب تنعكس فيه صورة الشعب المصرى بجميع مظاهره»[١]. وهذا هو عين ما فعله محمود تيمور.

محمود تيمور، كاتب الأقصوصة

يبـــدأ محمود تيمور كثيراً من قصصه بوصف مسهب للبطل أو الأبطال خاص بمظهرهم وخلقهم وعاداتهم وتاريخ حياتهم. وهذا عين ما سأفعله بالنسبة لتقديم محمود تيمور. فهو — كما سبق أن قلنا — ابن للأسرة التيمورية، والأسرة التيمورية كانت أسرة تركية الصبغة من حيث التبعية السياسية والحضارة، ولكنها من حيث الدم كردية الأصل. وقد ولد محمود تيمور فى القاهرة سنة ١٨٩٤، أى فى خلال عصر من أزهر عصور الحركة الوطنية المصرية، وعندما نشبت الثورة المصرية كان محمود تيمور فى الخامسة والعشرين من عمره، ولا شك فى أنه شاهد انطلاق قوة الجماهير الكامنة، ولا شك فى أنه تأثر بالقيم الأدبية الجديدة التى خلقتها الثورة، ولكن مشاهداته وتأثره لم تذهب إلى حد الاشتراك فى الثورة، بل إن موقف المتفرج من الحياة لا يزال يلازمه حتى اليوم.

١ — من محاضرة الأستاذ ا. شادة، فى مؤتمر المستشرقين بأكسفورد، صيف ١٩٢٨.

إنه يعيش داخل نفسه يجتر الصور التي يختزنها، أكثر مما يعيش في المجتمع. وهذه هي نقط قصور في قصصه، إذ هو يصور الحياة. ولكنه لا يعكسها كما يفعل الشخص الذي يحياها.

وأيا كان الأمر. فلا شك في أن محمود تيمور هو المرحلة الأولى في الأقصوصة المصرية البحتة. وخطوة كبرى نحو ما أراده من إيجاد أدب مصري حديث. تنعكس فيه صورة الشعب المصري بجميع مظاهره. وقد نشر محمود تيمور حتى الآن عشرات من مجموعات الأقاصيص، كما نشر بعض المسرحيات التاريخية والزمنية، ونشر بعض الفصول عن القصة واللغة وغير ذلك، ولكن إنتاجه البارز هو كتابة الأقصوصة.

ما هي الأقصوصة ؟

يقول محمود تيمور إن أول ما يواجه الباحث في الأدب العربي هو ضعف شأن القصة، ومرجع ذلك إلى قلة الأساطير، فقد استوطن العربي الصحراء الجدباء، وعاش عيشة بدوية لا يعرف له مسكنا إلا بيوتا من الشعر، ثروته ناقته أو عنزته، دائم الترحل طلبا للمرعى، قنوع بما تيسر له، لا تكتنفه غير الرمال الشاسعة، فلا غرو أن يكون غير عميق في تخيله ... فلذلك نشأ العربي قليل الأساطير، ومن ثم نشأ قليل القصص لارتباط هذه بتلك[1].

إذن فمحمود تيمور يربط القصة بالأسطورة كما يربطها بظواهر الحياة. ويظل يتابع نشأة القصة العربية حتى يصل إلى القصة المصرية الحديثة، وهنا يقول: «إن العين لا تقع على صحيفة من صحف الأدب إلا صادفت فيها ذلك اللون القصصي الجديد يتبوأ مكانه الكريم، كذلك تخرج لنا المطابع في الفينة بعد الفينة جهوداً مشكورة في سبيل النهوض القصصي الفني، ونلمح على المسارح

١ — «فن القصص» لمحمود تيمور. طبعة القاهرة، أكتوبر ١٩٤٥.

والستارة البيضاء طلائع طيبة من قصص مصرى »[1].

فما مكانة محمود تيمور فى هذا البناء؟ إنه يكتب الأقصوصة. وهو يكتبها عن حياة أفراد الطبقة الوسطى من صغار التجار، وأصحاب الحرف، وشبه المثقفين وشواذ الطبقة الدنيا. وهو يكتبها على شكل حكايات بسيطة تدور حول بطل. والبطل فى أقاصيصه تارة تجده بائع مأكولات، أصله جندى أتم خدمته بعد أن اشترك فى القتال مع المهدى، فيصبح هو نفسه مشهوراً بين الشعب بأنه مهدى جديد، ويتخيل نفسه ذلك حتى يوقن به تدريجيا ثم يموت مجنوناً فيعده الشعب ولياً بعد موته. وطورا تجده خادماً عجوزاً نحيلا يموت وقد خلف ما جمعه، فاذا بزملائه من الخدم يتشاجرون حول سرير موته وحول نعشه من أجل اقتسام ميراثه. وتارة أخرى تلميذاً لم يحفظ لوح القرآن فينقذه من العلقة شره «الفقيه» الذى يسلب التلميذ قلمه الجديد (الأبنوس) بلطف وبدون أن يلحظ ذلك أحد. وفى قصة أخرى نرى البطل شابا عاثر الحظ فى الحب يكتب لنفسه خطابات غرامية تحفظ بشباك البريد... وهكذا.

ومحمود تيمور يكتب المسرحية التاريخية أو العصرية، كما حاول أن يستوحى الأساطير المصرية لكتابة القصة القصيرة كما فعل فى أقصوصة «كان فى غابر الزمان»[2]، وفى «فرعون الصغير».

ومحمود تيمور لا يصور فى قصصه الحياة الجماعية للطبقات العاملة، ولكنه يصور الحياة الفردية لهؤلاء الشواذ الذين يعيشون دائما على هامش الطبقة التى يمتون إليها. وهم يتطلعون إلى ما هو أعلى. وحياة هؤلاء لا يمكن أن تكون مقياساً لحياة المجتمع المصرى الذى يحاول أن يصوره محمود تيمور.

---

١ — «فن القصص» لمحمود تيمور، ص٤٣ طبعة القاهرة، أكتوبر ١٩٤٥.
٢ — القصة الأولى فى مجموعة «مكتوب على الجبين»، طبعة القاهرة ١٩٤١.

تيمور الحائر

ومحمود تيمور كاتب كثير الانتاج. أصدر أول مجموعة من قصصه فى عام ١٩٣٤ وهو لا يزال ينتج حتى الآن بمعدل مجموعـــة من القصص كل عام. ومع وفرة هذا الانتاج لا يزال محمود تيمور —كما يصف نفسه— أديبا حائراً.

وأهم ما يحير محمود تيمور هى مشكلة اللغة: أى اللغتين يجـــدر بالكاتب المصرى أن يستخدم، أ لغة الكتابة، أم لغة الكلام الدارج بين الشعب؟ وهو على ما يظهر لم يقر على رأى حاسم فى هذا الموضوع حتى الآن، فان يكتب حوار شخصياته أحيانا باللغة العامية، فهو يكتبه أحيانا باللغة العربية الفصحى. ولمحمود تيمور رأى مفصل فى اللغة التى يجب أن يكتب بها الأدب المصرى نشره فى كتابه «فن القصص».

ثم يحير تيمور هـــذا التناقض الثقافى فى المجتمع المصرى، وهو التناقض القائم بين الجامعة الأزهـرية التى تحـافظ على قديمها، وترسم للمستقبل طريقا تتفرع من الماضى، والجـامعات المدنية التى تنادى بالتجديد فى حدود التطور المنطقى للمجتمع المصرى، والمعـاهد الأجنبية التى تعكس تطورا فكـريا فى مجتمعات سبقت المجتمع المصرى بمراحل كبيرة.

ثم مسألة ثالثة تحير محمود تيمور، وهى مسألة التعبير عن الحب الذى هو عماد بناء القصة الغربيـة. وهو يعتقد أن المجتمع المصرى لم يعرف الحب بعد بمعناه الذى عرفه الغرب، وأن أفراد هـذا المجتمع يعيشون بغرائزهم أكثر مما يعيشون بعواطفهم، ولهذا فان قصصه تصور غرائز الانسان أكثر ممـا تصور عواطفه.

ومع كل هذه الحيرة، فان محمود تيمور لا يزال يكتب الأقصوصة والمسرحية

أحيانا، ولا يزال يعد من المدرسة الواقعية التحليلية. ومع اتساع نشاطه وإنتاجه، فانه لم يؤلف بعد، الرواية.

لماذا؟

لأن الأقصوصة فى اعتقادى لا تستلزم عمقاً فى حياة المجتمع، فهى صورة عابرة لفرد أو أفراد، تحللهم فردياً، وتصورهم على انفراد، ثم تتركهم دون أن تحل مشاكلهم. بينما الرواية الطويلة لا تعالج سوى مجتمع قائم بصلات أفراده. ولا بد لها إذا ما عالجت المجتمع من أن تعالج مشاكله، فاذا مست هذه المشاكل كان لا بد لها من أن تجد الجواب. وهذه هى ميزة كاتب كنجيب محفوظ مثلا، أو كاتب روائى كتوفيق الحكيم. ولكن تيمور لم يعش داخل المجتمع، ولهذا فهو لا يزال يكتب الأقصوصة دون أن يجرأ على كتابة الرواية. أنه لا يزال «ينشىء عوالم مستقلة، بأشخاصها ومظاهر وجودها، ثم يعالج الحياة فيها، ويحرك الأشخاص على النظام الطبيعى، ويدع للغرائز أن تسيطر، وللعقول الباطنة أن تحسر اللثام».

وهذا هو محمود تيمور كاتب الأقصوصة المصرية، والذى يمثل المرحلة الانفرادية فى الأدب المصرى البحت، وبقى عليه أن يجرب الدخول فى المرحلة الجماعية للأدب المصرى الجديد.



من الأدب الهندى الحديث

يوم فى حياة قارئ الكف

للقصصى الهندى ر . ك . ناراين

ر . ك . ناراين، قصصى هندى معاصر ، أقام مكانته الآن ككاتب ذى ميزات خاصة غير سياسية . يتميز بأسلوب جذاب ، ومقـدرة انتقادية رائعة ، تلتقط تفاهات الحياة اليومية ، فتصورها فى فكاهة وقوة وواقعية .

عند الظهيرة بالضبط ، فتح حقيبته ، ونشر أمامه معدات مهنته التى تتألف من دستة من «الودَع» ، والأصـداف ، ومربع من النسيج رسمت عليه رموز غريبة ، وكراسـة للملاحظـات ، وحزمـــة من رسوم قراءات الـكف . وكان مرسوما عـلى جبهته وشم دينى مقـدس ، بينما كانت عيناه تلمعان فى بريق حاد غير عادى . هو فى الواقع بريق البحث عن الزبائن ، بينما يعتقد الناس أنه بريق النبوة والعلم بالغيب . وله فى هذا البريق عزاء . وقوة عينيه تستمد وجودها من طريقة وضع هاتين العينين فى رأسه ، فهما تقعان بين الجبهة الملونة بالزعفران المقدس ، واللحية السوداء التى تحيط خـديه ، وإن عينيه نصف مفتوحتين لا يمكن إلا أن تلمعا فى مثل هذا الاطار . ولـكن يتوج تأثيره ، فقد لف حول رأسه عمامة ذات لون زعفرانى . ولم يفشل هذا التوزيع للألوان أبدا فى جذب الزبائن . فقـــد كان الناس ينجذبون إليه كما ينجذب النحل إلى زهر الداليه . وجلس تحت الظل الوارف بشجرة تمر هندى ، تقوم على جانب ممر

قاعة المدينة. ومكان كهذا له أهمية من ناحيتين: فأولا هناك دائما فيض من الناس يتحرك جيئة وذهابا فى هذا الممر الضيق من الصباح إلى الليل، وثانيا هناك مجموعة من مختلف المهن والحرف ممثلة خير تمثيل على طول هذا الممر، باعة الأدوية، وباعة الأشياء المسروقة والروبابكيا، والسحرة، و —فوق كل هؤلاء جميعا— باعة الملابس المستعملة الذين يصرخون طول النهار لجذب أهل البلدة جميعا. وإلى جانبه يسكن بائع الفول السودانى المحمص الذى يطلق على بضاعته كل يوم اسماً خياليا فينادى «مثلجات بومباى» فى يوم من الأيام، وفى اليوم التالى ينادى «فول دلهى»، وفى اليوم الثالث ينادى «حلويات الراجا» وهكذا. ويتجمع الناس حوله. ويتمهل عدد كبير منهم أمام قارئ الكف. ويمارس قارئ الكف حرفته فى الضوء الذى ينبعث عن النار التى يشوى عليها الفول السودانى. ونصف جاذبية المكان ترجع إلى أن أنوار المجلس البلدى لا تصل إليه. وإنما هو يضاء بواسطة مصابيح الحوانيت. وهناك حانوت أو حانوتان يضاءان بمصابيح الغاز، وبعض الحوانيت يضاء بمشاعل، والبعض الآخر يضاء بمصابيح الدراجات، بينما هناك حانوت أو حانوتان يعملان بلا ضوء كقارئ الكف. والممر ملتقى غريب لخطوط متقاطعة من الضوء والظلال المتحركة. وهذا يناسب قارئ الكف على أحسن وجه، لسبب بسيط وهو أنه لم يرسم لنفسه أبداً أن يصبح قارئ كف عندما بدأ حياته، ولم يكن يعرف عما سيحدث للآخرين أكثر مما كان يعرف عما سيحدث لنفسه فى اللحظة التالية. وبهذا فقد كان غريبا عن النجوم شأن زبائنه. ومع ذلك فقد كان يقول أشياء ترضى وتدهش كل إنسان، والأمر أمر دراسة وتجربة وتخمين ذكى. وأيا كان الأمر فقد كان عمله شريفا كأى عمل آخر، وهو يستحق عن جدارة الأجر الذى يعود به إلى البيت فى آخر اليوم.

لقد ترك قريته دون أى خطة أو فكرة معينة . ولو أنه ظل فى قريته لكان الآن يقوم بأعمال جدوده . ألا وهى فلاحة الأرض والعيش والزواج والنمو فى الحقل وفى بيت أسلافه . ولكن هذا لم يقدر له . إذ كان عليه أن يغادر قريته دون أن يخبر أحداً . ولم يستقر له مقام حتى تركها وراءه ببضعة مئات من الأميال . وهذا عمل خطير بالنسبة لفلاح . كما لو كان قد عبر محيطا يفصله عن القرية .

وقد بدأ فى اجتهاد يحلل متاعب الانسانية : الزواج ، والمال . وضغط الروابط الانسانية . وحدت طول التجربة من بصيرته . ففى خمس دقائق كان يفهم وجه الخطأ . وكان أجره ثلاث بيسات عن كل سؤال يجيب عليه ، ولم يكن يفتح فمه قبل أن يكون العميل قد تحدث عشر دقائق على الأقل . وكان هذا الحديث يزوده باجابات كافية لحفنة من الأسئلة . وعندما كان يقول للشخص الذى أمامه وهو يحدق فى كفه : «إنك لا تنال الثمار الكاملة لمجهوداتك» ، فان تسعة من عشرة عملاء يوافقونه على هذا القول . أو عندما كان يسأل : «هل هناك امرأة فى عائلتك ربما كانت قريبة بعيدة ، ليست على ما يرام معك ؟» أو إذا حلل الشخصية بقوله : «إن معظم متاعبك راجع إلى طبيعتك . ولكن كيف يمكن أن تكون غير ذلك ما دام نجمك فى مكانه ؟ إن لك مظهرا جافا ولكنك رقيق الحاشية» . هذه الأقوال كانت كفيلة بأن تقربه من قلوبهم .

وأطفأ بائع الفول السودانى شعلته ، وقام ليذهب إلى البيت . وكان هذا بمثابة إشارة لقارئ الكف بأن يحزم متاعه . إذ أنه قد أصبح فى ظلام إلا من بصيص أخضر من النور ، ينبعث من مكان ما . ويلبس الأرض أمامه . وبدأ يجمع أصدافه ويضعها فى حقيبته ، عندما دخل ظل فى الضوء الأخضر ،

ونظر إلى أعلى ، ورأى رجلا يقف أمامه. وأحس بأنه عميل محتمل فقال: «إنك تبدو مثقلا بالمتاعب. هلا جلست ، وتحدثت إلى ، فقد يخفف هذا عنك». وتمتم الآخر باجابة ما غير واضحة. وكرر قارئ الكف دعوته بينما مد الآخر كفه تحت أنف قارئ الكف قائلا : «إنك تسمى نفسك قارئ كف ؟». وأحس قارئ الكف بالتحدى وقال وهو يقرب كف الشخص الآخر نحو بصيص النور الأخضر: «إن طبيعتك....» وقاطعه الآخر قائلا : «اصمت. قل لى شيئا ذا قيمة....».

وأحس صديقنا قارئ الكف بأنه قد افتضح فقال : «إننى أتقاضى ثلاث بيسات عن كل سؤال، وما تناله يساوى ما تدفعه....». وهنا سحب الآخر ذراعه، وأخرج آنة كاملة ، وقذفها إليه قائلا : «إن عندى بعض الأسئلة. فاذا تبين لى أنك تهوش، فان عليك أن تعيد الآنة إلى مع الفوائد».

«وإذا وجدت إجابتى مرضية. فهل تعطينى خمس روبيات ؟»

«لا».

«أم هل تعطينى ثمانية آنات ؟»

وقال الغريب: «اتفقنا، على شرط أن تدفع لى ضعف هذا المبلغ، إذا برهنت لك على خطأك».

وقبل الاثنان هذا الميثاق بعد جدل قصير. ودعا قارئ الكف إلى السماء بينما كان الآخر يشعل سيجارة. ولمح قارئ الكف بعض ملامح وجهه فى ضوء عود الكبريت. وران صمت قصير بينما كانت السيارات تنهب الطريق، وكان سائقو العربات يسبون أحصنتهم. وجلس الآخر، وهو يدخن. وأحس قارئ الكف بالاضطراب وقال: «خذ آنتك، إننى لم أتعود مثل هذا

التحدى. إن الوقت متأخر ...». وتحرك ليحزم متاعه. وقبضه الآخر على معصمه وقال: «إنك لا تستطيع أن تتخلص بهذه البساطة. لقد ناديتنى وأنا أسير». وارتعد قارئ الكف فى قبضته. واحتبس الكلام فى حلقه وقال: «اتركنى اليوم. وسأتحدث إليك غداً». ودفع الآخر كفه فى وجهه وقال: «التحدى تحدى. هيا». وبدأ قارئ الكف يتحدث وقد جف حلقه: «هناك امرأة ...».

وقال الآخر: «كف. إنى لا أريد هذا. هل سأنجح فى العثور على ما أبحث عنه الآن أو لا؟ أجب على هذا السؤال ثم اذهب. وإلا فلن أتركك تذهب حتى تترك لى جميع ما معك من نقود». وهمهم قارئ الكف وأجاب: «إذن. فسأتكلم. ولكن هل تعطينى روبية إذا كان ما أقوله مقنعا؟ وإلا فلن أفتح فمى. وتستطيع أن تفعل ما تشاء». وبعد الكثير من الأخذ والرد وافق الآخر. وقال قارئ الكف:

«لقد تركك أحدهم معتقدا أنك قد مت. هل أنا مصيب؟»

«نعم. زد».

«لقد مر سكين فى جسدك، يوما ما؟»

«أحسنت»، وعرى صدره ليريه مكان الجرح. «ماذا أيضا؟»

«وعندما دفعت فى البئر بالقرب من الحقل، تركت على أنك قد مت».

«كان لا بد وأن أموت، لو لا أن عن لعابر سبيل أن ينظر فى البئر».

وسأله الشخص الآخر وهو مندهش: «قارئ الكف! متى أضع يدى عليه؟»

وأجاب قارئ الكف: «فى العالم الآخر. لقد مات منذ أربعة أشهر فى بلد بعيد. إنك لن تراه أبداً».

وتمتم الآخر ساخطاً.

ومضى قارئ الكف يقول: «جورو ناياك....».

ودهش الآخــــر وقال: «هل تعرف اسمى؟»

«كما أعرف كل شىء آخر. انصت لى، يا جورو نياك! بانتباه. إن قريتك تقع على مسيرة يومين إلى الشمال من هذه المدينة. اركب أول قطار وعد إلى القرية. إنى أرى مرة أخرى خطراً على حياتك إذا غادرت القرية». وتناول قارئ الكف حفنة من الرماد المقدس وناوله إياها قائلا: «امسح جبهتك بهذا الرماد وعد إلى القرية. لا تسافر أبداً نحو الجنوب، وعندئذ ستعيش حتى تبلغ المائة».

وتداعى الآخر قائلا: «لماذا أترك القرية مرة أخرى؟ إنى كنت فقط أبحث عنه لأنتزع الحياة من حلقه إذا قابلته. ولكنه فر من يدى. وأرجو فقط أن يكون قد مات كما يستحق أن يموت».

وقال قارئ الكف: «نعم. لقد دهسته سيارة نقل».

وبدا الرضى على وجه الآخر، عند سماعه هذا.

وعندما انتهى قارئ الكف من وضع حاجياته فى حقيبته، كان المكان مهجوراً، وخبا الضوء الأخضر، وترك الممر مظلماً ساكنا. وذهب الغريب ليبتلعه الليل، بعد أن أعطى قارئ الكف حفنة من النقود.

وكان الليل قد انتصف أو كاد، عندما وصل قارئ الكف إلى بيته. وكانت زوجته تنتظره عند الباب، وطلبت منه أن يشرح لها سبب تأخره فى العودة. وقذف قارئ الكف بالنقود أمامها وقال: «عدى هذه النقود.

رجل واحد أعطانى كل هذا».

وقالت الزوجة بعد أن عدت النقود: «اثنتا عشر آنة ونصف» واشتد بها الفرح وهى تقول: «إنى أستطيع أن أشترى بعض جوز الهند والحلويات غداً. إن ابننا يطلب بعض الحلوى منذ أيام كثيرة. وسأعد له بعض الحلوى الآن».

وقال قارئ الكف: «لقد غشنى هذا الخنزير. لقد وعدنى بأن يعطينى روبية».

ونظرت زوجته إليه وسألته: «إنك تبدو قلقا؟».

«لا شيء».

وبعد طعام العشاء، جلس قارئ الكف على المصطبة مع زوجته، وقال لها: «هل تعرفين أن عبأ ثقيلا قد ألقى من على عاتقى اليوم؟ لقد ظننت يدى مخضبتان بدماء رجل، طوال هذه السنوات. وهذا السبب فى إنى هربت من قريتى، واستقررت هنا، وتزوجتك. إنه حى!».

وقالت الزوجة: «هل حاولت القتل؟».

«نعم، فى قريتنا، عندما كنت شابا غريراً. لقد كنا نسكر ونقامر، وتشاجرنا ذات يوم... لماذا نفكر فى هذا الآن؟ لقد حان وقت النوم».

قال قارئ الكف هذا، وهو يتثاءب وسرعان ما ألقى بجسده على الفراش.



العلاقات التجـارية بين العرب والهنـد

للعلامة مولانا السيد سليمان الندوى

هذه خطبة قيمة ألقاها صاحبها الفاضل فى المجمع العلمى الهنـدى بإله آباد، وقد ترجمناها لمـا تحوى من المعلومات التاريخية النافعة.

بلاد العـرب تحيط بها البحار من ثلاث جهات، ومعظم أرضها قاحلة، أو جبال جرداء، والباقى منها قليل الانتاج، فكان لزاما أن تصبح بلادا تجارية. ومن حسن حظها أنهـا تجاورها من الجهات الأربعـة بلاد عظيـمة، عامرة، خصيبة: العراق، والشام، ومصر، وأفريقية، وأمامهـا الهنـد، وعلى إحدى زواياها بلاد الفرس.

وجدت بين هذه الأقطار والبلاد العربية علاقات عتيقة مباشرة، إلا أننا لا يعنينا هنا إلا ما كان بينها وبين الهند من العلاقات التجارية.

إن البحرين، وعمان، وحضرموت، واليمن، والحجاز، هذه البلاد العربية الواقعة على البحر الأحمر، وبحر الهند، والخليج الفارسى، كانت بطبيعتها أكثر ملائمة للتجـارة البحرية. فكانت السفن العـربية القافلة من الهند، ترسو بثغر اليمن، فتنقل بضاعتها على ظهور الجـال برآ على ساحل البحر الأحمر إلى الشام ومصر. ومن هنا تتسرب من طريق البحر المتوسط إلى أوربا.

ونحن نجد من فجر التاريخ العرب تجارا، ونرى قوافلهم فى نفس هذا الطريق، متوجهة إلى الشام ومصر، وعائدة منها. وأقدم ما عندنا من تاريخ الشعوب، هو التوراة. فتخبرنا التوراة بعد جيلين اثنين من إبراهيم عليه السلام بهذه القافلة العربية بعينها فى الطريق نفسه، وهى تلك القافلة التى ذهبت بيوسف عليه السلام إلى مصر[1].

وقد ذكر مؤرخو اليونان كذلك هذا الطريق. والحاصل أن تجارة الهند البحرية ظلت فى أيدى العرب من عهد يوسف عليه السلام إلى أيام ماركوبولو، وواسكو دى غاما[2].

ولما استولى اليونان على مصر، استولوا كذلك على هذه التجارة، لأن الطريق من مصر إلى الشام كانت آمنة لهم. ففقدت التجارة العربية بعض رواجها إذ ذاك.

جاء فى دائرة المعارف البريطانية:

«يرجع رخاء البلاد العربية الجنوبية الغربية فى ذلك العصر إلى التجارة بين مصر والهند، إذ كانت المراكب القادمة من الهند ترسو هنا وتنقل حمولتها إلى الساحل الغربى. ثم تحولت التجارة عن هذا الطريق لأن البطالسة فتحوا طريقا مباشرا بين الاسكندرية والهند»[3].

ولعل اليونان احتلوا للأغراض التجارية جزيرة سقوطرة، وأسسوا بها جاليتهم التى بقيت آثارها إلى أن شهدها التجار العرب المسلمون[4].

---

١ - كتاب التكوين (٣٧ : ٢٥).

٢ - تاريخ الهند لالفنستون. الباب العاشر (التجارة).

٣ - تاريخ الهند لالفنستون، المجلد الثانى ص ٢٦٤ (الطبعة الحادية عشرة).

٤ - رحلة أبى زيد، ص ١٣٤ (طبعة باريز).

والظاهر أن التجارة لم تنتقل من أيدى العرب إلى أيدى اليونان كلية ، لأن المؤرخ اليونانى ، آجاثرشيدس ، الذى وجد قبل قرنين من الميلاد المسيحى ، يخبرنا قائلا « تقدم السفن من سواحل الهند إلى سبا (اليمن) ومن سبا تتوجه إلى مصر »[١].

وهكذا يقول آرتى ميدروس الذى عاش قبل مائة سنة من الميلاد : « إن أهل سبا يشترون البضائع التجارية من جيرانهم ، ويبيعونها لغيرهم ، فتصل من يد إلى يد حتى الشام وبلاد الجزيرة »[٢].

وكذلك يتقرر من شهادات أخرى أن تجارة العرب لم تقف بتاتا فى ذلك العصر ، بل ظلت حية بجنب التجارة اليونانية[٣].

أما الطريق الآخر بين بلاد العرب والهند ، وهو طريق الخليج الفارسى ، فما زال مفتوحا لهم ، وما زال سكان السواحل من الفرس والعرب مشتغلين بتجارتهم براً وبحراً ، فكانوا يردون الثغور الهندية ، ويمرون بجزرها ، ويتوجهون مارين ببنغال وآسام إلى الصين ، ثم يعودون من هذا الطريق نفسه .

إن الطريق بين الهند وأوربا ما زال ولا يزال ذا أهمية كبرى وموجبا لانقلابات تاريخية خطيرة . كان هذا الطريق بيد العرب ، ثم استولى عليه اليونان عند احتلالهم مصر بنحو ثلاثمائة سنة قبل الميلاد . ولما ظهر الإسلام بعد ستة قرون من الميلاد وعلا نجم العرب ، أصبحت يدهم هى العليا من مصر إلى اسبانيا ، وامتلكو البحر المتوسط ، واستولوا على جزائره الهامة ككريت وقبرص وغيرهما . فوقع هذا الطريق الأكبر التجارى العالمى فى أيديهم وظل تابعا لهم

١ - تاريخ الهند لالفستون ، ج ١ ، ص ١٨٢ .
٢ - Duncker's History of Antiquities. Vol. I, P. 310-312 .
٣ - تاريخ الهند لالفستون ، ج ١ ، ص ١٨٢ (طبعة سنة ١٩١٦) .

قرونا عديدة. وقد اجتهدت الشعوب الأوربية فى القرن السابع عشر الميلادى لطردهم من بلاد الروم. ولكنها فى الوقت الذى كان النجاح حليفها فى أسبانيا وأفريقية الشمالية، ظهر الترك فى آسيا الصغرى. فبقى طريق البحر المتوسط فى أيدى المسلمين. واضطرت الشعوب الأوربية إلى البحث عن طريق آخر إلى الهند غير الطريق القديم. وقد نجحت فى مسعاها، فاهتدت إلى ذلك الطريق من قبل أفريقية الجنوبية. وقد ساهم فى هذا الطريق الولنديزيون والبرتغاليون، ثم لحقهم الانكليز والفرنسيس. وأخذ الجميع يزاحمون العرب ويحاولون سلب التجارة من أيديهم. فأدى هذا التزاحم إلى حرب بحرية دامية على سواحل الهند بين الغرب والشرق. انكسر فيها الشرق. فكان هذا الانهزام نواة لجميع الانهزامات الشرقية التى تلته. وقد اتحدت فى هذه الحرب البوارج المصرية والعربية، وبوارج الحكومات الهندوسية والمسلمة فى جنوب الهند، وصمدت لبوارج الشعوب البحرية الأوربية، إلا أنها خابت فى سعيها. فكان من نتيجة هذه الهزيمة أن تجارة سواحل الهند وجزرها، انتقلت من ذلك الزمن إلى أيدى الأوربيين، ولا تزال فى قبضتهم إلى الآن. وقد فقد تجار مدراس العرب الذين يسمون بـ «موبلا» تجارة الهند الجنوبية وجزائرها، وكانوا يملكونها قبل أن دهمهم الأوربيون.

ولم يكتف الغرب بكل ذلك، بل ما زال ساعيا لامتلاك طريق البحر المتوسط القصير، وقد نجح فى ذلك. وليجعل الطريق أقصر، أزال البرزخ البرى الصغير الذى كان يفصل بين البحرين : الأحمر والمتوسط. فحفر قناة السويس، واستولى على مصر. ليأمن على هذا الطريق التاريخى الهام بين الهند وأوربا من الاعتداء.

إن هـذه الحوادث التى ارتبطت بعلاقات الشعوب التجارية الأوربية مع الهند وجزائرها، معروفة فى كتب تاريخ الهند، وهى تدل على الأدوار المختلفة التى مرت على العلائق التجارية بين العرب والهندوس.

سبق لنا القول بأن الطريق الثانى بين الهنـد والبلاد العربيـة، وهو طريق الخليج الفارسى، بقى دائمـا فى أيدى العرب، ولـكن الانقلابات السياسية فى عمان، وحضر موت، والعراق. وخراب الثغور وعمرانها، جعل المركز التجارى هنالك فى تحول مستمر من مدينة إلى أخرى، ومن ثغر إلى غيره.

ثغـــر أبـلة

استولى العرب عـلى العراق سنة ١٤ من الهجرة، وكان قبل ذلك فى العهد الفارسى، الميناء الأكبر والأشهر على الخليج الفارسى للتجارة الهنـدية، هى أبلة الواقعة على مقربة من البصرة. وقد كثرت التجارة الهندية إلى حد، حتى حسب العرب أبلة، بقعة من الهند. وكانت السفن القادمة من الصين والهند ترسو بها ومنها تقصد هذين القطرين[١].

بأى عين كانت العـرب تنظـر إلى تجارة الهنـد ومنتجاتهـا؟ تعلم ذلك مما أجاب به سائح عربى عند ما سأله عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن الهند، وكان جوابه فى غاية البلاغة: فقال « بحرها در، وجبلها ياقوت، وشجرها عطر»[٢]!

وأراد الخليفة عمر بعد فتح العـراق أن يمتلك العرب هـذا الثغر كذلك، فكتب إلى قواده « اجعلوها مدينة تجارية للسلمين»[٣]. فبقى الثغر على عمرانه إلى

١ - راجع لأحوال أبلة الأخبار الطوال لأبى حنيفة الدينورى سنة ٢٢٨ ه ص ١٣٣ (ليـدن) ومعجم البلدان لياقوت الحموى ج ١، ص ٨٨ و ج ٢، ص١٩٦ وتاريخ البصرة للنعمان الأعظمى، الحاشية ص١١(بغداد).

٢ - الأخبار الطوال للدينورى ص ٣٢٦ (ليدن).

٣ - معجم البلدان لياقوت، ج ٢، ص ١٩٦ (مصر).

أن تخرب فى حرب الزنج سنة ٢٥٦ هـ[٦].

البصرة

وثغر العراق الآخر. هو البصرة. بناها العرب فى نفس سنة الفتح. ١٤ هـ، ولكنهم لم يستطيعوا القضاء على مركز أبلة التجارى. ولعل سببه أن البصرة عوضا من أن تكون مدينة تجارية. أصبحت مركزا حربيا وسياسيا للعرب. ومع ذلك أخذت وجهة تجارة الصين والهند تتحول إليها رويدا رويدا. وعظم عمرانها على رغم الانقلابات السياسية الطارئة عليها. لا سيما فى أواخر القرن الأول من الهجرة بعد أن تم استيلاء العرب على السند. فأصبحت سوقا للتجارة الهندية. وقد ازدادت المكوس على السفن الداخلة إليها ازديادا عظيما. حتى صارت من أكبر الموارد لمالية الخليفة فى بغداد. ثم نقصت بعد ذلك. حتى أصبحت أيام المقتدر بالله ٢٢،٥٧٥ دينارا. وذلك سنة ٣٠٦ هـ.

سيراف

كان هذا الثغر على الخليج الفارسى. أكبر ميناء بعد أبلة. كانت تبعد عن البصرة مسافة سبعة أيام. وهى داخل التخوم الفارسية. بلغت أوج مجدها فى القرن الثالث الهجرى اتخذها أصحاب السفن الكبار. وتجار البحر العظام قاعدة لهم. فكانت تقلع منها السفن الذاهبة إلى الصين والهند. وترسو بها السفن القادمة منها. وقد سجل عمرانها أبو زيد الذى زارها فى القرن الثالث الهجرى فقال: «إنها ميناء عظيم لفارس. ومدينة آهلة كبيرة. تمتد أبنيتها إلى حد النظر. ليس بها مزارع. وتجلب إليها الأرزاق من الخارج»[١].

٦ - تاريخ البصرة للأعظمى، حاشية ١١.
١ - معجم البلدان لياقوت، ج ٥، ص ١٩٣ (مصر).

وزارها البشارى المقدسى فى القرن الرابع الهجرى، فوصفها قائلا «لم تر عينى فى العالم الاسلامى أبنية أجل من أبنية هذه المدينة، بنيت من الآجر وخشب السال. وهى شاهقة. يزيد ثمن واحدة منها على مائة ألف درهم»[١].

واقتفى أثر البشارى، الأصطخرى، فزارها وقال عنها: «إنها تضاهى فى فخامتها ورحبتها مدينة شيراز. بناياتها من خشب السال الذى يجلب من طريق البحر من أفريقية الزنجية. وأن أهلها ينفقون المبالغ الكبيرة على البناء، حتى أن التاجر الواحد منهم، ينفق ثلاثين ألفا على بيت واحد. ومع كل بيت، حديقة ويجلب إليها الماء من الجبل»[٢].

ويقول البشارى أن هذا الميناء تخرب بانقلاب فى المملكة الديلمية وبزلزلة فى سنة ٣٦٦ هـ. وقد أرادوا تجديد عمارها[٣]. بل عمروها فعلا، ولكن لم يدم عمرانها، فقد شهدها ياقوت الحموى فى أواخر القرن السادس من الهجرة ووصفها قائلا: «ليس بها إلا اطلال، يعيش فيها الفقراء. وسبب خرابها أن ابن عميرة، عمر جزيرة قيس، ففقدت هذه أهميتها».

قيس

قيس، أوكيش، جزيرة فى الخليج الفارسى على مقربة من عمان. أنها زاحمت ثغر سيراف، فاستوفت لنفسها تجارة الصين والهند. وكان يحكمها ملك عمان. ولما قدم إليها ياقوت الحموى فى القرن السادس الهجرى. وجدها على صغرها، عامرة فخمة، نضرة خضرة. وذلك بسبب التجارة الهندية. وكانت ترسو بها جميع المراكب القادمة من الهند، فكانت نتيجة هذا الرواج التجارى

١. أحسن التقاسيم، ص ٤٢٦ (ليدن).
٢- معجم البلدان، ج ٥ ص ١٩٣ (مصر).
٣- أحسن التقاسيم، ص ٤٦٤.

على قول ياقوت «عظمت منزلة حاكم الجزيرة العربى فى أعين ملوك الهند، لأنه كان يملك سفنا كثيرة»[١].

ويقول القزوينى (سنة ٦٨٦ ﻫ) «جزيرة قيس. سوق التجارة الهندية، ومرسى لسفنها. وكل ما فى الهند من نفيس وغال. يجلب إليها»[٢].

ثغور الهند

بدأت أسماء الثغور الهندية تطرق أسماعنا من القرن الأول من الهجرة، ويكثر عددها إلى القرن الثالث. ثم يدوم عهدها إلى الآخر. وكان العرب يرون أن أول ثغر من هذه الثغور. هو «تيز» فى بلوخستان، ثم «ديبل» فى السند. ثم تهانه وكهمبات. وسوباره. وصيمور فى گجرات، وكولم ملى فى مدراس. ومليبار. وراس كارى (قمار). وكانوا يتوجهون بعد هذه إلى الجزائر الهندية. وإلى بنغال. ومن بنغال إلى قامرون (قامروب، كامروب) أى إلى مقاطعة آسام الهندية، ومنها إلى الصين. وقد ذكرت هذه الأسماء فى الجغرافية العربية. فكتب ابن حوقل فى القرن العاشر الميلادى عن ثغر ديبل فى السند «أنها سوق كبيرة للتجارة، يتداول فيها التجار أنواعا من التجارة»[٣].

الطرق البحرية التجارية

ذكر سليمان التاجر هذه الطرق البحرية بالترتيب الآتى:

«تنقل البضاعة من البصرة وعمان إلى سيراف، حيث تحمل على المراكب.

---

١ - معجم البلدان لياقوت ج ٧، ص ١٣٦ (مصر)، و ج ٥، ص ١٩٣.
٢ - آثار البلاد للقزوينى، طبعة أوربا، ص ١٦١.
٣ - رحلة ابن حوقل، طبعة أوربا، ص ٢٣٠.

ومن هنا تأخذ المراكب الماء الحلو للشرب، فاذا أبحرت من سيراف، رست فى المسقط. ومن هنا كذلك تأخذ ماء الشرب، وتولى وجهها نحو الهند، فتصل بعـــد شهر إلى كولم ملى، ومنها تذهب إلى الصين. وفى كولم ملى مصنع للسفن وترميمها، ومنها يحملون ماء الشرب. ويفرضون هنا على السفن المكوس، فيأخـــذون عشرة آلاف درهم من سفن الصين، ومن عشرة إلى دينار واحد من السفن الأخرى[1].

ويقول أبو زيد السيرافى بعد سليمان بخمس وعشرين سنة: « تصل السفن على يمين الهند إلى عمان، ومن عمـان إلى عـدن، ومن عـدن إلى جدة أو إلى الجار (ساحل الشام) ثم إلى القلزم. وهنا ينتهى البحر. ثم يدور على سواحل البربر فيتوجه إلى الحبشة. وإذا وصلت سفن السيرافيين إلى جدة، لم تجاوزها، بل تجـــد السفن الذاهبة إلى مصر حاضرة بها. فتنقل الحمولة من الأولى إلى الأخرى التى تبحر بها إلى القلزم. ولأهل سيراف معرفـة تامـة ببحار الهنـــد والصين. والأرباح التى تنتجها التجارة الهندية والصينية البحرية لا تنتجها تجارة بحر القلزم »[2].

ويقول ابن خردازبه، الذى عاش فى صـــدر القرن الثالث، عن جـدة وتجارتها: « تجد هنا محصولات الهند والسند وزنجبار والحبشة وفارس »[3].

وكذلك يبين المسافات فى طريق الهند من البصرة، فيقول:

من البصرة إلى جـــزيرة خاراك ٥٠ فرسخا
ومن جزيرة خاراك إلى جزيرة لاوان ٨٠ فرسخا

١ - رحلة سليمان التاجر، ص ١٥، (طبعة باريز سنة ١٨١١).
٢ - رحلة أبى زيد، ص ١٣٦ (باريز سنة ١٨١١).
٣ - كتاب المسالك لابن خردازبه، ص ٦١ (ليدن).

ومن جزيرة لاوان إلى جزيرة إيرون ٧ فراسخ
ومن جزيرة إيرون إلى جزيرة حين ٧ فراسخ
ومن جزيرة حين إلى جزيرة كيش ٧ فراسخ
ومن جزيرة كيش إلى جزيرة ابن كاوان ١٨ فرسخا
ومن جزيرة ابن كاوان إلى جزيرة هرمز ٧ فراسخ
ومن جزيرة هرمز إلى جزيرة تارا مسيرة ٧ أيام

ويقول إن تارا هذه تفصل بين فارس والسند . ومن هنا تتجه السفن إلى ديبل .

من تارا إلى ديبل ٨ أيام
ومن ديبل إلى مصب نهر السند فرسخان
ومن نهر السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول . ومن أوتغين هذه تبتدأ الهند .

من أوتغين إلى كولى فرسخان
ومن كولى إلى سندان ٥ أيام و١٧ فرسخا
ومن سندان إلى ملى ٥ أيام
ومن ملى إلى بلين يومان

ومن بلين تفترق السبل . فالسفن التي تلزم الساحل ، تصل بابتن التي تبعد عن بلين مسيرة يومين .

ومن بابتن إلى سحل وكشكان مسيرة يوم
ومن هنا إلى مصب نهر غوداورى ٣ فراسخ
ومن هنا إلى كيلكان مسيرة يومين
ومن هنا إلى البحر مسافة ١٠ فرسخ
ومن هنا إلى أورنشين مسافة ١٢ فرسخا

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سرانديب ، ثم إلى جاوه . وتذهب بعضها من بلين إلى الصين مباشرة[١] .

﴿ طرق أوربا والهند المارة بالامبراطورية العربية ﴾

إن استيلاء العرب على مصر ، والشام ، والعراق ، وفارس ، والبحر المتوسط

---

١ - كتاب المسالك لابن خرداذبه ، ص ٦١-٦٦ .

والقلزم، وبحر الهند. لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين لم يكونوا يدخلون فى حدود أوربا ولا تجار أوربا بلاد المسلمين، بل اليهود كانوا واسطة بين الفريقين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب، وكانوا يعرفون أوربا من زمن اليونان. وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر الأسود وعلى تخوم آسيا الصغرى والروس، ملتقى التجار المسلمين والتجار المسيحين الذين لم يكونوا يتعدون هذا المكان[١]، ولكن التجار اليهود يتوغلون بسهولة فى العالمين — الاسلامى والمسيحى. قال ابن خردازبه: «هؤلاء اليهود يتكلمون من اللغات العربية. والفارسية. واللاطينية، والفرنجية، والاسبانولية، والسلاوية. وإنهم ينتقلون من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق برا وبحرا، ويتاجرون بالجوارى. والعبيد. والديبا، والأقمشة الحريرية، والسمور، والفراء. والسيوف. يركبون من بلاد الفرنج البحر، فينزلون على الساحل المصرى من بحر الروم، ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم، فيركبون السفن إلى جدة. ومن جدة يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا قفلوا، قفلوا بنفس هذا الطريق. ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج. يركبون منها البحر، فيصلون الأنطاكية (الشام) ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجابية (العراق) فيركبون الفرات من هنا، ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون السفن فى دجلة إلى أبلة. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين»[٢].

﴿ التجار الروس ﴾

ويذكر ابن خردازبه مع اليهود. التجار الروس الذين يسافرون براً وبحراً، زاعمين أنهم من النصارى (تنصرت الروس فى القرن العاشر الميلادى) ثم

١ - نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر للصوفى الدمشقى، ص ١٤٦.
٢ - ابن خردازبه، ص ١٥٣ و ١٥٤ (ليدن).

يقول إنهم من السلالة السلافيه « الصقالبة » فيخرجون من بلادهم ويركبون بحر الروم. ويأخذ القيصر منهم العشر على متاجرهم. وينزلون على ساحل من بحر الجرجان « البحر الأخضر » فيركبون الجمال ويقدمون إلى بغداد. حيث يؤدون الجزية زاعمين أنهم من النصارى. وهؤلاء لا يركبون البحر أحيانا. بل يسيرون برآ. فيأتون من أسبانيا أو فرنسا إلى سوس الأقصى (أفريقية الشمالية) ومنها يتوجهون إلى طنجة، ثم الجزائر، وتونس، وطرابلس الغرب، حتى يصلوا مصر. ومن هنا يتخذون طريقهم إلى دمشق مارين بالرملة (الشام) ثم إلى الكوفة. ثم بغداد. ثم البصرة. ثم الأهواز. ثم فارس. ثم الكرمان، ثم يمرون ببلوخستان. حتى يصلوا السند. ومن هنا يذهبون إلى الهند. ثم إلى الصين[1].

من خراسان إلى الهند

ويقول المسعودى الذى قدم إلى الهند فى نحو سنة ٣٠٥ مارا ببلخ وهرات: « يصل خراسان بالصين طريق برى كذلك. والهند متأخم لخراسان، وعلى جانب من السند ملتان. وجانب آخر المنصورة، وسير القوافل مستمر بين خراسان والسند والهند. حيث تتصل هذه البلاد بزاملستان »[2] (أفغانستان).

ويقول ابن حوقل الذى عاش قبل محمود الغزنوى بخمسين سنة: « إن كابل وغزنين من أسواق التجارة الهندية »[3] و « أن أسيوان التى سماها العرب بعسيفان، كانت أمارة هندوسية فى بنجاب. وكان بها كذلك التجار المسلمون »[4].

---

١ - ابن خرداذبه، ص ١٥٣ و ١٥٤ (ليدن).
٢ - مروج الذهب للمسعودى.
٣ - ابن حوقل ص ٣٢٨ (أوربا).
٤ - فتوح البلدان للبلاذرى ص ٤٤٦ (ليدن).

﴿ موسم السفر البحرى الهنــدى ﴾

ذكر المسعودى مواقيت مد البحر الهندى وجزره وهيجانه، وشهور سير السفن فيه، فقال: «يختلف الموسم عندنا (لعله يقصد بذلك بغداد) عن الهند، ويخرج النـاس من عـندنا فى الصيف ليشتوا فى الهنـد، وقلما تسير السفن فى شهر يونيو (تير) إلى الهنـــد، والتى تفعل ذلك، تخفف حولتها. وتسمى بالسفن التير شهرية»[١].

﴿ كلمـات هنـــدية فى اللغة العربية ﴾

أدى تردد العرب إلى السواحل الهنـدية إلى دخول كلمـات هندية ذات علاقة بالملاحة فى الرحلات والجغرافية العربية، وعلقت بألسنة البحارة الفرش والعرب. فمنها كلمة «البارجة» يقول البيرونى إنها هندية، عربوها من كلمة «بيره» (تتبدل الهاء فى العربية بالجيم) وجمعوها على «البوارج». ولما كان قطاع طريق البحر من الساحل الهندى، ينهبون المراكب، سموهم كذلك «بالبوارج»[٢] كما سموا إخوانهم فى بحر الروم «بالقرصان». وتطلق كلمة البوارج فى اللغة العربية الحالية على البواخر الحربية.

ومثل كلمة البارجة، كلمة «دونيج» التى جمعوها على «دوانيج»[٣] أصلها الهندى «دونگى» (بالكاف الفارسية) وكلمة أخرى هى «هورى» ولا يزال أهل بومباى يستعملونها، فيقولون «هوڑى» (بالراء الهندية).

وتسربت كذلك إلى العربية ثلاث كلمات أخرى هندية، لم نهتد بعد إلى

---

١ مروج الذهب للمسعودى.

٢ - كتاب الهند للبيرونى، ص ١٠٢ (ليدن)، وعجائب البحر لبرزك، ص ١١٤ (باريز).

٣ - معجم البلدان لياقوت الحموى، كلمة قيس، ج ٧ وعجائب البحر لبرزك، ص ٦٩ (بريل - ليدن).

أصولها، وهى «بليج» و«جوش» و«كنير». يعنون بالأولى سقف السفينة، وبالثانية حبل السفينة، ويطلقون الثالثة على حبل من قشر النارجيل لربط السفن وضم الألواح بعضها إلى بعض. هذه الكلمات كلها، هندية الأصل[1].

وهنالك كلمة أخرى تحوى على تاريخ التجارة البحرية الشرقية كله فى ذلك الزمن، يطلقونها بالعربية «ناخوذه» ويجمعونها على «نواخذه». ولكننا فى الهند بشكلها الفارسى آنس. وهى كلمة «ناخدا» مركبة من كلمتين، إحداهما هندية. وهى «ناؤ» أى السفينة، والأخرى فارسية. وهى «خدا» أى المالك. يقول شاعر الفرس، الحافظ الشيرازى:

ما خدا داريم. مارا ناخدا دركار نيست!

(الحاصلات الهندية وتجارتها)

ما ذا كان التجار العرب يحملون من الهند وجزرها إلى بلادهم؟ علمناه من الجواب الموجز البليغ الذى أجاب به سائح عربى الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال عن الهند: بحرها در، وجبلها ياقوت، وشجرها عطر! فعرفنا من ذلك أن العرب فى القرن السادس الميلادى كانوا يحملون من الهند، الدر، والأحجار الكريمة، والأشياء العطرية. ويذكر سائح عربى فى القرن التاسع الميلادى السبب الذى يرغب السفن السيرافية عن السير فى القلزم إلى مصر، ويدعوها إلى الرجوع من جدة نحو الهند، فيقول: «إن فى بحر تلك البلاد (الصين والهند) الدر والعنبر، وفى جبالها الأحجار الكريمة ومعادن الذهب. وفى أفواه حيوانها العاج، وفى منتجاتها الساج، والخيزران، والعود والكافور، والقرنفل. والجوزبوا، والبقم، والصندل، وعطور أخرى، و

١ - راجع «سواء السبيل فى المولد والدخيل» للدكتور آرنلد.

طيورها الببغاء والطاؤوس. وزبد أرضها. مسك وزباد (عرق حيوان، له رائحة طيبة)».[١]

ويذكر ابن خردازبه (سنة ٣٥٠) ما كان يجلب من حاصلات الهند وبضائعها إلى بلاد العرب والعراق، فيقول: «الأخشاب ذات الروائح العطرية، والصندل، والكافور، والقرنفل، والجوزبوا، والكبابة الصينية، والنارجيل، والأقمشة من الكتان والقطن والحرير، والعاج. ومن سرانديب جميع أنواع الياقوت، والدر، والبلور، والسنباذج الذى تصلح به الجواهر الكريمة. ومن مليبار الفلفل الأسود. ومن نجرات الرصاص. ومن دكان (دكن وهو الجنوب) البقم، والداذى. ومن السند كت (دواء) والقصب، والخيزران[٢].

وقد أطنب المسعودى (سنة ٣٠٣) والبشارى (سنة ٧٣٠) فى وصف نعال كهنبات (كاتهيوار) التى يصدرونها من هنا إلى الخارج[٣]. واشتهرت تهانه (بومبائى) بأقمشتها التى كانت تنسج هنا أو تجلب إليها من الداخل، ولكنها تحمل من هذا الثغر إلى البلاد الخارجية، وكانت تسمى بأقمشة تهانه[٤].

وقدم المسعر بن المهلل سنة ٣٣١ هـ إلى الهند وساح فى جنوبها، فكتب عن كولم (الواقعة فى تراونكور — مدراس): «وهنا تصنع تلك الأوانى الخزفية التى تسمى بالغضائر[٥]. والتى يشتريها الناس فى بلادنا زاعمين أنها صينية، وهى ليست بصينية، لأن طين الصين أصلب من طين كولم ويحمل النار أكثر، ولون طين كولم كدر، بينما لون طين الصين ناصع البياض، وله ألوان أخرى

١ - أبو زيد السيرافى، ص ١٣٥ (باريز: سنة ١٨١١).
٢ - كتاب المسالك والممالك لابن خردازبه، ص ٧١ (ليدن).
٣ - مروج الذهب للمسعودى، ج ١، ص ٢٥٣ (باريز) وأحسن التقاسيم للبشارى، ص ٤٨٢ (ليدن).
٤ - تقويم البلدان لأبى الفداء ص ٣٠٩.
٥ - واحدها «غضارة» ومعناها الطين ذوالرائحة الطيبة (راجع معجم البلدان لياقوت ج ٨، ص ٣٤٨-كلمة النهروان).

وكذلك كذلك. وشجر الساج هنا يطول حتى يبلغ أحيانا مائة ذراع. وكذلك يكثر بها البقم. والخيزران. وعيدان الرماح. ويوجد بها الراوند الصينى، والساذج الهندى الذى يندر وجوده. وهو دواء نافع لأمراض العين. ومن هنا يجلب التجار العود. والكافور. واللبان».[1]

وكانوا يستوردون من الهند نوعا من السم. سماه القزوينى بـ «بيش». وهى كلمة «بس» التى معناها السم فى لغتنا الهندية[2].

الهيل

حبة الهيل كما هى لطيفة محببة، كذلك معرفة أصلها اللغوية لذيذة، فانه يوجد بين كارومندل ومليبار رأس. يسمى «رأس هيل[3]». هاهنا مولد الهيل. يظهر أن الهيل إنما سمى بالسنكرتية بـ «ايل» وفى الفارسية بـ «هيل» بسبب هذا الرأس «هيلى». ومن هذا سمى فى اللغة الاردية بـ «إلانجى». ووقع لهيل ما وقع للعود الذى كانت العرب تجلبه من كارومندل، فسموه بالمندل[4].

ويقول المسعودى فى أواخر القرن العاشر الميلادى: «يستورد التجار من الديب (مالديب، سنغل ديب وغيرهما من جزائر الهند) النارجيل، وكذلك خشب البقم والخيزران والذهب»[5] وهو يذكر ثروة جزائر مهراج قائلا: «تكثر فيها المطور، ومن هنا يأخذون الكافور، والعود، والقرنفل، وجائفل، والكباب الصينى، والبسباسة، والهيل الأكبر وغيرها»[6] ويركب بعضهم من هذه الجزائر سفنا

---

١ - آثار البلاد القزوينى، ص ٧٠ جوتنجن (سنة ١٨٤٨).
٢ - آثار البلاد القزوينى.
٣ - ابن بطوطه، ج ٢ وتقويم البلدان لأبى الفداء، ص ٣٥٤.
٤ - آثار البلاد القزوينى، ص ٨٢.
٥ - مروج الذهب، الباب ١٦.
٦ - أيضاً.

صغيرة، وهي خشبة واحدة، يحفرون بطنها ويتخذونها سفينة، فيستوردون النارجيل، وقصب السكر، والموز، وماء النارجيل. ويبادلونها بالحديد[٦].

ويقول ابن الفقيه (سنة ٣٣٠ هـ) خص الله تعالى أرض الهند والسند بأنها توجد بها سائر الروائح العطرية. والجواهر، كالياقوت. والماس وغيرها، وكذلك الكركدن، والفيل، والطاؤوس، والعود، والعنبر، والقرنفل، والسنبل، والخولجان، والدار صيني، والنارجيل، والهليلة، والتوتيا، والبقم، والخيزران، والصندل، وخشب الساج، والفلفل الأسود»[٧].

شهادة لغة العرب

ولغة العرب نفسها تخبرنا ببعض ما كان العرب يجلبونه من الهند إلى بلادهم، فالسيوف الهندية اشتهرت بينهم وسموها بالهندي، والهندواني، والمهند. ونذكر هنا بعض الكلمات العربية التي أصلها هندي ومعظمها أسماء للبهارات، والعطور، والأدوية، فنقول:

الاسم العربي	الاسم الهندي	
الصندل	چندن	(Chandan)
المسك	موشكا	(Moshka)
الكافور	كپور	(Kapur)
التنبول	تامبول	(Tambol)
القرنفل	كنك پهل	(Kanak Phal)
الفلفل	پپلي، پپلا	(Pipli, Pipla)

٦ - سليمان التاجر، ص ١٨.

٧ - كتاب البلدان لابن الفقيه الهمداني، ص ٢٥١ (ليدن).

الاسم العربي	الاسم الهندي	
الفوفل	كوبل	(Kobal)
الزنجبيل	زونجا بيرا	(Zunja Bera)
نيلوفر	نيلو پهل	(Nilo phal)
الهيل	ايل	(Ael)

الأدوية:

جائفل	جائے پهل	(Jai Phal)
الاطريفل	ترى پهل	(Triphal)
الشخيرة	شكهر	(Shakhar)
البليلج	بهيڑا	(Bahera)
الهليلج	هره	(harh)
البلادر	بهلاتكه	(Bhalataka)

أما العود الهندى، والقسط (كت) الهندى، والساذج الهندى، والقرطم الهندى، والتمر الهندى، فهذه الكلمات لا تحتاج إلى بيان أصلها، فانها، تخبره بنفسها. ولما كان العرب يأخذون العود من كارومندل، اختصروا اسمه، فسموه بالمندل[1].

الأقمشة:

الاسم العربي	الاسم الهندي	
القرفس	كرپاس	(Kirpas)
الشيت	چهينٹ	(Chhint)
الفوطة	پٹ	(Pat)

١ - آثار البلاد للقزويني، ص ٨٢ جوتنجن (سنة ١٨٤٨).

الألوان :

النيلج	نيـل	(Niel)
القرمز	كـرمج	(Kirmich)

الثمـار:

المـوز	موشـه	(Mosha)
النارجيل	ناريل	(Nareal)
الانبج	آم	(Am)
الليمون	ليمـو	(Lemu)

﴿ ثلاث كلمـات هنـدية فى القرآن ﴾

أختلفت العلماء فى وجود كلمة غير عربية فى القرآن المجيد. واستقر الرأى أخيرا على وجود كلمات غير عربية فيه بعد أن عربت واصبحت عـربية. وقد جمع الحافظان ابن الحجر العسقلانى والسيوطى مثل هذه الكلمات. ولنا معشر الهنود أن نفخر بأن كلمات من وطننا قد وجدت مكاناً فى هـذا الكتاب المقدس المطهر. وقد ظهر بعد البحث أن الكلمات التى ظنها القدماء هنـدية، ليست كذلك، فمثلا قالوا، كلمة «ابلعى» هندية، معناها «اشربى» أو أن «طوبى» هندية، كما روى عن سعيد بن الجبير[١]. فهذا كلام واه، لا أساس له. ولكن ما لا ريب فيـه أن ثلاثة من الروائح العطرية التى ذكرت فى وصف الجنـة، هى هندية — المسك، والزنجبيل، والكافور.

﴿ شهادة التوراة على قدم التجارة العربية الهنـدية ﴾

تخبرنا التوراة بأن التجار العـرب الذين كانوا يترددون إلى مصر من ألفى

١ - راجع الاتقان فى علوم القرآن (النوع ٣٨).

سنة قبل الميلاد بضاعتهم ، كانوا يحملون البلسان ، والصنوبر ، وموادا أخرى ذات رائحة عطرية[١] . وأن الهدية التى جاءت بها ملكة اليمن إلى سليمان عليه السلام ، احتوت على العطور ، وكثير من الذهب والاحجار الكريمة[٢].
وقد كان العرب هم الذين يجلبون الفولاذ والساذج الهندى والبهارات إلى الشام فى زمن حزقيال النبى (٥٢٨ ق م) من أوزال (اليمن) فيقول حزقيال: « يقصدون سوقك من أوزال ليبيعوا الفولاذ اللامع والساذج الهندى والبهارات »[٣]. ومن المحقق أن اللبان والأزهار العطرية كانت توجد فى اليمن ، ولكن موطن الفولاذ اللامع (السيف) والساذج الهندى ، والبهارات ، إنما هو الهند من القديم إلى الآن . فيظهر من هذا جليا أن علاقات العرب التجارية مع الهند ، يرجع عهدها على أقل تقدير إلى ألفى سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام .

- حاصلات الهند وتجارتها فى نظر السياح العرب -

أول ما لفت أنظار العرب من ثمار الهند ، هو النارجيل ، فيقول السائح العربى ، أبو زيد فى القرن التاسع الميلادى « يتوجه تجار عمان إلى الجهات التى يكثر فيها النارجيل من أرض الهند ، حاملين معهم أدوات النجارين ، فيشترون أشجار النارجيل ، ويقطعونها . ويتركونها حتى تيبس ، ثم يقطعون منها الألواح ، ويعملون من قشورها الحبال ، فيربطون بها الألواح بعضها جنب بعض . حتى تكون منها السفينة ، ويصنعون منها الشراع ، ثم يحملون عليها النارجيل وينقلونها إلى عمان ، ويربحون بها ثروة طائلة »[٤].

١ - كتاب التخليق ٣٧ : ٣٦ .
٢ - التوراة - الأيام ٩ : ٩
٣ - حزقيال ٢٧ : ١٩.
٤ - أبو زيد ، ص ١٣١.

ويذكرون بعد النارجيل، الليمون، والأنبج، متعجبين لها، معجبين بها. فيقول ابن حوقل (٣٥٠ هـ) عند ذكره السند: «يوجد فى هذه البلاد ثمر على قدر التفاح، يسمونها 'الليمون' شديد الحموضة. وكذلك يوجد ثمر آخر يشبه الخوخ اسمه الأنبج، وطعمه كذلك يقرب من طعم الخوخ»[١].

ويقول المسعودى «النارنج والليمون كذلك من ثمار الهند الخاصة، نقلوهما من الهند إلى البلاد العربية فى القرن الثالث من الهجرة، إلى عمان أولا، ثم إلى العراق والشام، وكثرت أشجارهما حتى عمت المدن الشامية الساحلية، وبلاد مصر، ولكن الطعم ليس كطعمها فى الهند»[٢].

ويذكر ابن حوقل (٣٥٠ هـ) حاصلات السند وغجرات وتجارتها كما يلى:

«المنصورة: واسمها القديم، برهمن آباد، يوجد بها الليمون، والأنبج، وقصب السكر. الأسعار رخيصة، والنضار عام.

«آلور: تضاهى فى سعتها ملتان، يحيط بها سور، تقع على شاطىء نهر السند، كثيرة الخضرة، وفيرة الحاصلات، وهى سوق للتجارة.

«ديبل: تقع فى شرق نهر السند على ساحل البحر. إنها سوق عظيمة بمتاجرها المنوعة. وهى ميناء هذه البلاد. عمارها منوط بالتجارة.

«كامهل: من كامهل إلى المكران، بلاد البوذيين والميديين، توجد بها جمال ذات سنامين، يغالى فى تقديرها أهل خراسان وفارس لجودة نسلها.

«قدابيل: مدينة البوذيين التجارية. بيوتها أكواخ.

«صيمور وكهنبات (غجرات وكاتهيوار)، يكثر هنا الرز والعسل.

---

١ - ابن حوقل، ص ٢٢٨.

٢ - مروج الذهب ج ٢، ص ٤٣٨ (أوربا).

MAP OF SIND

PERSIAN GULF

East

South

North

West

Hind

Tribes from Sind

طوائف من السند

Frontier of Kirman

Frontiers of Kirman & Systan

هذه أول خريطة السند وضجرات فى العالم، رسمها ابن حوقل البغدادى سنة ٣٤٣ هـ - ٩٤٣ م ونقلها إليت من نسخة فى مكتبة ملك أوده.

«كلوان: تكثر بها الحبوب المزروعة، والحيوانات، والبهائم، وتقل الأثمار.

«كيزكانان (عاصمة قزدار). الرخص فيها عام. وتوجد بها العنب، والرمان، والأثمار الباردة، ولا يوجد بها التمر.

«قنجبور: أكبر مدن مكران. يكثر بها قصب السكر، والتمر، واشتهر فانيذها (نوع من الحلويات) يصدر منه إلى سائر العالم».

ويأتي البشاري المقدسي (سنة ٣٧٥ هـ) ويفصل أكثر من ابن حوقل، فيقول:

«ويهند - مدينة أكبر من المنصورة، في غاية من النظافة. تكثر بها الثمار اللذيذة والأشجار الباسقة. والأسعار رخيصة. ثلاثة من من العسل (المن العربي، وزن خفيف) بدرهم. ولا تسئل عن رخص الحليب والخبز، تكثر بها أشجار الخوخ والجوز.

«قنوج (قريبة من ملتان). مدينة كبيرة. لها سور. اللحم فيها رخيص جدا. تكثر بها الحدائق الغناء. السوق نافقة، والموز رخيص، إلا أن القمح فيها قليل. ومعظم غذاء الأهالي، الرز.

«ملتان: تساوي المنصورة في سعتها. ثمارها أقل من ثمار المنصورة، ولكن الأسعار بها أرخص. ثلاثون منا من الخبز بدرهم، وحلوى الفانيذ، ثلاثة من بدرهم. ولا يكذب تجارها، وتجارتها نافقة رابحة.

«ويصدرون من طوران الفانيذ، ومن سندان الأرز والقماش. تنسج في السند كلها بسط جيلة. ويرسل إلى الخارج القماش الرقيق والنارجيل، ومن المنصورة نعال كهنبات، ومن السند الفيلة والعاج، والأشياء الثمينة، والأدوية الجيدة. ومن ثمارها الخاصة اثنان: أحدهما يسمى بالليمون، وثانيها بالأنبج

الذى طعمه لذيذ جدا. وإن ما يوجد فى الشرق وفارس من الجمال البختية، فهو من نسل جمال السند. وهذه الجمال السندية التى تسمى بالفالج، لها سنامان، وهى غالية الثمن، حتى أن الملوك وحدهم يركبونها فى البلاد الخارجية. وكذا أحذية كهنبات غالية الثمن»[١].

وقد أطرى المسعودى على طاؤوس الهند. وقال: «أتوا به من الهند إلى العراق وغيرها من الجهات وجعلوه يتناسل. ولكن أين هو فى قامته ولونه وشكله من طاؤوس الهند»[٢].

إن الأقمشة الهندية الرقيقة، ممدوحة مستحبة من قديم الأزمان. واتفقت كلمة الشعوب على أن الهند كانت تنسج بها هذه الأقمشة الرقيقة. ويقال أن القماش الذى كانت تلف به جثث المصريين القدماء، إنما كان من نسج الهند. هذا قول لا يستند إلى دليل، ولكن سائحا عربيا فى القرن الثامن الميلادى يشهد للهند بما يلى:

«الأقمشة التى تنسج بها، لا مثيل لها فى قطر آخر. تبلغ رقتها إلى حد أن ثوبا كاملا منها إذا لف لفا جيدا، يدخل فى حلقة الخاتم! إنها أقمشة قطنية، وقد شاهدتها بعينى»[٣].

وتجار العرب كانوا يحملون من الهند قرون الكركدن إلى الصين. وكانت تنقش على هذه القرون التصاوير، وتصنع منها الأحزمة التى يعلو ثمنها فى

١- أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم للبشارى المقدسى ص ٤٧٤-٤٨٢ (ليدن).
يظهر من كتاب الورع للامام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٥٤١ م) المطبوع حديثا فى مصر أن نعال السند هذه كانت فى غاية من الجودة والزخرفة، فكان المتورعون لا يستحسنونها لأنفسهم، إذ كانت تليق بالأمراء أبناء الملوك. (باب لبس النعال السندية، ص ١٠١).

٢- مروج الذهب ج ٢، ص ٤٣٨ (ليدن).

٣- رحلة سليمان التاجر، ص ٣٠ (باريز).

الصين، حتى يبلغ ثمن واحدة منها إلى ألفين أو ثلاثة آلاف من الدنانير»[١].

وكانوا يستخرجون من عرق حيوان عطرا، يحمله التجار العرب من الهند إلى مراكش[٢]. وكذلك الملح الأسود كانت البلاد الخارجية تستورده من الهند»[٣].

وقد أطنب المسعودى من بين العرب فى وصف التنبول. ووصفه هنا يرجع عهده إلى تسعة قرون. فقال: «تنبت أرض الهند ورقاً يسمى 'التنبول' فاذا مضغوه، مضيفين إليه الجص والفوفل، تحمر الأسنان كأنها حبات الرمان، ويمتلئ الفم بالرائحة الطيبة. ويفرح القلب. وأهل الهند لا يستحسنون الأسنان البيضاء التى لا يصبغها التنبول بالحمرة».

وما كان يمكن فى الزمن الغابر وصول التنبول إلى بلاد العرب، ولكن المسعودى صرح فى سنة ٣٠٥ هـ: «إن الناس هذه الأيام فى اليمن والحجاز ومكة يكثرون من أكل الفوفل»[٤].

وكان العود من الرأس كارى مشهورا عند العرب، إذ كانوا يجلبونه من هذا المكان[٥]. ولما كانوا يسمون هذا الرأس «قارا» أشتهر العود «بالعود القمارى» عندهم. وكانوا يأخذون المسك من بلاد التبت[٦]، والماس من جبال كشمير[٧].

﴿واردات الهند﴾

علمنا مما مر صادرات الهند، ولكن ما ذا كان العرب يأتون به إلى الهند؟

١ - رحلة سليمان التاجر، ص ٣٠ (باريز).
٢ - تحفة الأحباب لأبى حامد الغرناطى، ص ٤٩ (باريز).
٣ - مفاتيح العلوم للخوارزمى، ص ٢٥٩ (ليدن).
٤ - مروج الذهب ج ٢، ص ٨٤ (باريز).
٥ - رحلة سليمان وأبى زيد، ص ١٣٥.
٦ - أيضاً، ص ١١.
٧ - عجائب الهند لبزرك، ص ١٢٨ (باريز).

إن أهل الجزائر كانوا يشترون منهم ما يحتاجون إليه كالأقمشة مثلا. وقد كتب العرب عن بعض الجزائر أن أهلها يعيشون عراة، فلا يقبلون على القماش، ولكن الحديد كانوا يشترونه[1].

وكان طلب الناس للسكة الذهبية السندية عاما فى القرن الثالث (القرن التاسع الميلادى) فكان الدينار الواحد من السند يباع فى الهند بثلاثة دنانير. وكذلك كانت تجلب خواتم الزبرجد فى علب جميلة، وكان إقبال الهنود على المرجان وعلى حجر عادى رخيص، يسمى «دهنج»، عظيما[2]. وكانت الخمر تجلب من مصر[3]. والأقمشة الحريرية والسمور والفراء والسيوف من بلاد الروم[4]. وماء الورد من فارس، وكان شهيرا فى الهند[5]. والتمر من بصره[6] إلى ديبل (السند) وكذلك كان العرب يأتون بالخيل إلى كارومندل[7].

«أهل الهند والبحر»

لا نعثر فى ذكر تجارة الهند البحرية والبرية الخارجية على أسماء التجار والبحارة الهندوس، فقد خلت كتب التاريخ، والجغرافية، والرحلات من عصر اليونان إلى زمن العرب من أسمائهم، واقتصرت على أسماء اليونان، والروم، والعرب، حتى أن رحلة ماركوبولو كذلك لا تذكر شيئا من ذلك. ولذلك رأى إلفستون وغيره من كتاب الانكليز أن الهندوس اكتفوا بسير السفن فى نهرى السند والكنج، وفى السواحل البحرية من ثغر إلى ثغر، ولم يتجرأوا على

١ - رحلة سليمان وأبى زيد، ص ٩.
٢ - أيضاً، ص ١٤٥.
٣ - ابن حوقل، ص ٢٣١.
٤ - ابن خردازبه، ص ١٥٣ (ليدن).
٥ - ابن حوقل، ص ٢١٣.
٦ - تقويم البلدان لأبى الفداء، ص ٣٤٩.
٧ - أيضاً، ص ٣٥٥.

ركوب البحار وقطعها، حتى أن الاسكندر المقدونى لم يجد فى نهر السند المراكب الكبيرة ولا البحارة، اللهم إلا سفنا صغيرة للسماكين وأمثالهم، إلا ما كان من أهل كارومندل، فانهم بلا ريب ركبوا البحر إلى جزائر جاوه[1].

ولكنا لا نوافق على ما ذهب إليه هؤلاء، بل نرى أن الهندوس، إن لم يكن كلهم فأهل السند وغجرات، عرفوا البحر وركبوه. وإنا لنجد فى كتاب «مانو» وهو من أقدم الكتب السنسكرتية، ما يدل على أنه كان فى الهندوس من يقوم بالأسفار البحرية، فقد قال مانو: «إن الذين شهدوا فى الأسفار البحرية، السلامة، والأقطار، والوقت، والغاية، فما يقرره هؤلاء الذين شهدوا الأمور الأربعة من الربا، فهو مقبول»[2].

ويقول المؤرخ اليونانى آرين (Arrian) فى تاريخ الاسكندر «إن الاسكندر اضطر إلى أن يصنع السفن لنفسه»، ولكنه كذلك يصرح بأن «الطبقة الرابعة من الهندوس الذين يصنعون السفن ويبحرون بها كانوا يقطعون بها المياه»[3].

ويظهر من كلامه أن «على فم البحر الأحمر جزيرة، لعلها السقوطرة، كانت بها جالية هندية صغيرة بجنب الجاليات اليونانية والعربية»[4].

ومما لا يرتاب فيه أحد أن مالديب، وسيلان، وجزائر الملايو، كان من سكانها عدد كبير من الهندوس. وإن عوائد هذه الجزائر، وتقاليدها، وأديانها، بل لغاتها كذلك لناطقة بأصلها الهندى، ولذلك اعتقد السياح العرب وتجارهم أن هذه الجزائر كانت من أرض الهند، وذكروها كأنها من أطراف الهند،

١ - تاريخ الهند لالفستون، الباب العاشر (التجارة).
٢ - كتاب مانوشاستر.
٣ - إلفستون ج ١، ص ١٨٣.
٤ - أيضا.

حتى أن سائح القرن التاسع الميلادى ، وهو أبوزيد ، يقول: «إن رأس كارى كذلك فتحها ملك جاوه»[1] والذى لا ينبغى أن يغرب عن البال أن العرب ما زالوا يلقبون ملك جاوه بـ «مهراج» ويصفون بلاده بأنها مملكة مهراج.

وأكثر من ذلك فان أبا زيد هذا يقول: «لا يأكل أهل الهند من إناء واحد». ويقول: «يأتى الهندوس إلى سيراف (ثغر العراق) فيدعوهم تاجر (عربى) إلى الطعام. فيكونون حينا مائة وحينا آخر أكثر من مائة ، إلا أنهم لا يجلسون على مائدة واحدة. بل يوضع أمام كل رجل منهم طبقا يأكل منه ، لا يشاركه فيه غيره»[2].

فالظاهر من هذا القول أن الهندوس كانوا يترددون فى عدد كبير إلى ثغور العراق فى العهد العربى ، إن لم يكن قبله. وقد ذكر العرب أن الهندوس كانوا يسافرون من الكشمير الأسفل (بنجاب) ، إلى السند بحرا»[3].

وهنالك دليل آخر أكبر مما مر ، وهو ما ذكره بزرك بن شهريار الناخذا فى كتابه «عجائب الهند» فانه أكثر من تكرار كلمة «بانانية» وقصد بها التجار الهندوس من ركاب السفن. تميزا لهم عن غيرهم من المسافرين. بل أنه ذكر فى كتابه كلتين تدلان على مدلول واحد. وهما «بانانية» و «التاجر»[4] ليميز بين التجار الهندوس والتجار العرب. وفى البلاد العربية يسمى التجار الهندوس إلى الآن بـ «بانية» ويجمعونها على «بانانية». وهم يتجرون إلى يومنا هذا فى العراق ، والبحرين ، وعمان ، والسودان ، والمصوع ، وبور سعيد ، والقاهرة. ولا يعلم إلا الله من متى يتردد هؤلاء التجار الهندوس من السند ، وملتان ،

١ - أبو زيد ، ص ٩٧ .
٢ - أبو زيد ، ص ١٤٦ .
٣ - عجائب الهند ، ص ١٠٤ .
٤ - أيضا ، ص ١٦٥ .

وغجرات إلى تلك البلاد، حتى أننا نراهم فى سنة ٣٠٠هـ جالسين فى سفن العرب على مقربة من عدن ![1]

﴿ سفن بحـــر الهند ﴾

كانت سفن بحر الهند تتميز عن سفن البحر المتوسط، فهذه كانت ألواحها تركب بالمسامير الحديدية، بينما ألواح سفن البحر الهندى كان يلصق بعضها ببعض بالحبال الدقيقة.[2] أما حجم هـذه السفن، فكان ضخماً. وكانت ذات طبقتين، فيها حجر وغرف وخزان للماء الحلو، وأمكنة معـدة ليس للمسافرين فقط، بل للبضائع أيضاً. وكان عـدد الشغالة والبحارة، والجنود المدافعين المتسلحين بالسهام يبلغ ألفا.[3]

واسمع ما يحكيه الناخذه، بزرك بن شهريار فى سنة ٣٠٦هـ:

« توجهت على سفينة إلى الهند. وكانت معنا سفينتا عبد الله بن الجنيد والسياح، وكانت هـذه السفن الثلاثة ضخمة، كبيرة، اشتهر نواخذتها وبحارتها، وكان فيها التجار، والملاحون، والبنيا، وغيرهم الذين بلغ عددهم مائتان وألف. أما حمولتها، فكانت كبيرة جـدا، لا يسهل قياسها. وقـد بدرت بوادر تهانه (بومباى) بعد أحد عشر يوما ».[4]

فنعلم من هذا ضخـامة هذه المراكـب. فانها كانت تسع، عدا الحمولة، والبحارة، والجنود، لأربعمائة مسافر مع معدات الراحة لهم. أما المراكب التى كانت تقصـد الصين، فكانت أضخم وأوسع، حتى أن عـدد رجال المركب الواحـد كان يبلغ ألفا. منهم ستمائة من البحارة، وأربعمائة من الجنود الذين

١ - عجائب الهند، ص ١٤٧.
٢ - رحلة سليمان، ص ٨٨.
٣ - رحلة ابن بطوطه، ج ٢ (السياحة فى الصين).
٤ - عجائب الهند، ص ١٣٧.

كانوا يدافعون بالسهام وقذف النفط. أما عـدد المسافرين فى المراكب، فتستطيع أن تقدره مما مر. وكانت فوق كل مركب ثلاث سفن صغيرة للحوادث الفجائية[١].

﴿ أرباح التجارة البحـرية ﴾

أما الأرباح من وراء التجارة البحرية. فيمكن أن نقدرها من أقوال بعض السياح. فكانت مدينة ولبهه رائى (فى الهند) تسمى بمدينة الذهب لثروتها. وكان عدد الدكاكين فى عاصمة مهراج (جزيرة جاوا) فوق الحصر. حتى أن دكاكين الصيرفة وحدها. كانت ثمانى مائة[٢].

وكان فى عمان رجل يتاجر باللؤلؤ. فصادف أن حاز على لؤلؤتين نادرتين، اشتراهما خليفة بغداد بمائة ألف درهم[٣].

ويقول واحد من النواخذة: «حملت فى سنة ٣١٧هـ من كله (الهند) إلى عمان من السلع التجارية ما أخذ عليه حاكم عمـان ستمائة ألف دينار مكسا. وهذا عدا تلك المـائة ألف من الدنانير التى عفى عنها بمروؤته أو أخفى عنه الناس فلم يعلمه»[٤].

وفى السنة نفسها قـدم مركب من سرانديب، دفع عن نفسه من المكس ما بلغ ستمائة ألف[٥].

وكان فى عمان رجل من اليهود، يشتغل بالسمسرة، يسمى إسحاق، تخالف

١ - رحلة ابن بطوطة، ج ٢ (فى بيان كالكت).
٢ - عجائب الهند، ص ١٣٧.
٣ - أيضا، ص ١٣٦.
٤ - أيضا، ص ١٣٠.
٥ - أيضا، ص ١٥٨.

مع يهودى آخر وسافر إلى الهند، ثم إلى الصين وكسب ثروة عظيمة بالتجارة، حتى أصبح من أصحاب المراكب. وأخيراً عاد بعد ثلاثين سنة فى عام ٣٠٠ هـ، ودفع لحاكم عمان مائة ألف درهم رشوة لكيلا يفتش ما فى مراكبه من البضائع. وكان جلب من المسك كمية كبيرة. حتى أنه باع لتاجر واحد مائة ألف مثقال منها، وللآخرين ما بلغ ثمنه ستين ألف دينار[1].

وكذلك خرج رجل من عمان، وهو فى فقر مدقع، ولما عاد، كان مركب بأسره يحمل بضاعته. فيها من المسك ما يبلغ ثمنه مليون دينار. وبمثل هذا الثمن الأقمشة الحريرية، والأحجار الكريمة. ودفع نصف مليون دينار مكساً[2].

وملوك السواحل الهندية كذلك كانوا يكسبون من وراء التجارة العربية البحرية. ولأجل ذلك كانوا يجلون قدر العرب[3]. فقد ذكر ابن بطوطة من مشاهداته فى ثغور الهند الجنوبية أن الملوك الهندوس يراعون خواطر التجار العرب، لأن رفاهية بلادهم كانت من ترددهم إليها. وقد حاز ملوك كالى كت وكارومندل على ثروات طائلة من هذه التجارة البحرية. فلما مات أحد ملوك كارومندل، احتاج عامله المسلم لنقل ما وصل إليه من الذهب والجواهر إلى سبعة آلاف من الثيران![4]

ولما فتح «ملك كافور» من أمراء السلطان علاء الدين الخلجى، كارومندل وجد فى خزانة الملك المقهور، عدا الاشياء الأخرى، ٩٦٠٠٠ منا من الذهب[5] وخمسمائة من من اللؤلؤ[6]، والأحجار الكريمة. وإن غضينا الطرف عن أثماز

١ - عجائب الهند، ص ١٠٨.
٢ - معجم البلدان لياقوت، كلمة قيس.
٣ - أيضا.
٤ - جامع التواريخ كما ذكره إليت ج ١، ص ٦٩ و ٧٠ وتاريخ الوصاف كما ذكره إليت ج ٢، ص ٣٢ و ٥٣٥.
٥ - تاريخ ضياء برنى، ص ٣٣٣ طبعة كلكتا.
٦ - خزائن الفتوح لأمير خسرو، طبعة علىكره، ص ١٧٨.

اللآلى والجوهرات . فما وجد من الذهب شيء كثير — ٩٦ ألف من ! وكان المن فى أيام علاء الدين ٢٨ رطلا . فيكون وزن الذهب المنهوب ٢٠٦٨٨٠٠٠٠ رطلا !

وكان جل تجارة كارومندل مع سواحل البلاد العربية . العراق وفارس .

﴿ اهتداء العرب إلى طريق للهند من بحر الروم ﴾

علمنا مما سبق كيف اهتدى البرتغاليون إلى طريق الهند بدورتهم حول أفريقية . واعتقد الناس بأن هذا الطريق من نتاج مساعى هؤلاء البحارة البرتغاليين . ولكنهم يتعجبون إذا علموا أن هذا الاكتشاف قد سبق إليه البرتغاليين بقرون العرب الذين كانوا يجوبون فى البحر الهندى بمراكبهم . لقد بينا الاختلاف الذى كان فى تركيب سفن البحر الهندى وسفن البحر الرومى ، فقلنا إن ألواح سفن بحر الروم كانت تركب بالمسامير الحديدية . وأما سفن البحر الهندى ، فألواحها كانت تركب بالحبال الدقيقة من قشر النارجيل أو النخل . وقد ذكر سليمان التاجر الذى كان عائشا فى سنة ٢٣٧ ه والذى تكرر اسمه فى حديثنا هذا ، فى رحلته ما يأتى :

«من الأمور التى علمها الناس فى عصرنا ، والتى كان السابقون لا علم لهم بها ، بل لم تخطر فى بالهم قط ، هو أن البحر الذى تقع فيه الهند والصين ، له صلة ببحر الشام (يعنى به البحر المتوسط) فوقع فى زماننا أن ألواح بعض المراكب من صنع العرب قد تكسرت فى بحر الهند ، وغرق ركابها ، ووصلت الألواح من طريق البحر الأخضر إلى بحر الروم . فتحقق من هذا أن بحر الهند بعد أن يدور عند الصين ، يصل ببحر الروم ، لأن المراكب المخيطة بالحبال لا تصنع إلا فى سيراف . وأن مراكب بحر الروم والشام تركب بمسامير الحديد»[1].

١ - رحلة سليمان ، ص ٨٨ .

﴿ من الذى أوصل واسكو دى غاما إلى الهند ﴾

من المعلوم أن البحارة البرتغاليين بعد أن داروا حول أفريقية، وصلوا إلى بحر الهند، إلا أنهم مع ذلك لم يجدوا إلى الهند سبيلا. وقد اعترف به البرتغاليون أنفسهم وكذلك قال العرب أن الذى أوصل البرتغاليين إلى الهند، هو بحار عربى، إسمه ابن ماجد، ولقبه «أسد البحر». إن الرجل ألف كتبا فى الملاحة ببحر الهند، توجد نسخ منها فى مكتبة باريز. وقد نشرها فى مجلدين المسيو بال جانئر، ناشر الكتب الشرقية بباريز. ويوجد فى المجلد الثالث الذى نشره المسيو بال شرح واف لفن البحارة العربى، وأدوات السفن البحرية. وذكر فى هذا المجلد نقلا عن كتاب «البرق اليمانى فى الفتح العثمانى»[1]. وهو تاريخ لذلك العصر، كيف وصل البرتغاليون إلى البحر الهندى، وكيف حاروا فى البحث عن الهند، وكيف وقع ابن ماجد، «أسد البحر»، فريسة فى أيديهم، فأوصلهم — وهو سكران — إلى الهند.

---

١ - هو من تاليف قطب الدين محمد بن أحمد النهروالى الهندى (بلدة نهرواله من بلاد غجرات) المهاجر إلى مكة، وكان ناظرا للمدرسة التى أسسها بمكة سلاطين غجرات، وتوفى بها فى سنة ٩٨٨ ه‍. أما كتابه هذا، فألفه لسلطان بنى عثمان، سليمان. ونص ما جاء فى الكتاب عن ابن ماجد كما يلى:

«ووقع فى أول القرن العاشر من الحوادث النوادر، دخول البرتقان (البرتغاليين) ... من الفرنج... إلى ديار الهند. وكانت طائفة منهم يركبون من زقاق سبة فى البحر ويلجون فى الظلمات ويمرون خلف جبال القمر ... ويصلون إلى الشرق، ويمرون بموضع قريب من الساحل فى مضيق، أحد جانبه جبل، وبجانب الثانى بحر الظلمات فى مكان كثير الأمواج لا تستقر به سفائنهم وتتكسر، ولا ينجو منهم أحد واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون فى ذلك المكان ولا يخلص من طائفتهم أحد، إلى أن خلص منهم غراب إلى بحر الهند، فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر إلى أن دلهم شخص ماهر من أهل البحر، يقال له أحمد بن ماجد، صاحبه كبير الفرنج، وكان يقال له الملندى، وعاشره فى السكر، فعلم الطريق فى حال سكره، وقال لهم تقربوا الساحل من ذلك المكان وتوغلوا فى البحر، ثم هودوا فلا تنالكم الأمواج، فلما فعلوا ذلك، صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم، فكثروا فى بحر الهند....».

أما ابن ماجد، فهو كما ذكره بنفسه فى مؤلفاته: شهاب الدين أحمد بن ماجد بن محمد بن عمر بن الفضل بن دريك بن يوسف بن الحسن بن الحسين بن المعلق السعدى بن أبى ركائب النجدى. ويظهر من كتبه أنه ولد فى بلدة جلفار من عمان فى حوالى سنة ٨٤٠ه‍ ويغلب على الظن أنه مات فى سنة ٩٠١ ه‍ أو بعدها — المترجم.

(الفلفل الأسود وأوربا)

إن تجار أوربا الأولين الذين بدأوا يترددون إلى الهند من القرن السابع عشر الميلادى. كانوا مغرمين. كما هو معلوم. بالفلفل الأسود. يحملونه إلى بلادهم. ولكن الكاتب الجغرافى العربى. زكريا القزوينى. وكان فى القرن الثالث عشر الميلادى (سنة ٦٨٦ ﻫ) ذكر بناء على رواية كاتب أسبق على ما يظن فى أحوال مليبار ما يأتى:

«إن الفلفل الأسود يحمل من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب. وأكثر المغرمين به هم الأفرنج الذين يحملونه من ساحل الشام إلى أقصى المغرب»[١].

والظاهر أن الترك باستيلائهم على القسطنطينية وبحر الروم. حرموا أهل أوربا من فلفل الهند. فحملهم غرامهم به على أن يلقوا أنفسهم فى المهالك. فوصلوا الهند من طريق آخر. ليحملوا هذه التحفة إلى بلادهم.

(نشيد وطنى لهندى باللغة العربية)

استحسنا أن نختم حديثنا هذا بتقديم شعر عربى أنشده هندى فى مدح بلاده ومحصولاتها. مجيبا به عائبا نال من الهند وقدح فى فضلها[٢].

وإن هذا الشاعر إسمه. أبو الضلع السندى. وكان عائشا فى سنة ٦٨٦ ﻫ ويحتمل أن يكون قبل هذا الزمن بكثير. فيكون فى القرن الثالث أو الرابع. لأن دولة العرب دالت فى السند فى نحو هذا الزمن.

أما الشعر. فإليك هو:

---

١ - آثار البلاد للقزوينى ج ٠٣، ص ٨٢.
٢ - أيضا، ص ٨٥.

لقد أنكر أصحابى وما ذلك بالأمثل
إذا ما مدح الهند وسهم الهند فى مقتل
لعمرى أنها أرض إذا القطر بها ينزل
يصير الدر والياقوت والدر لمن يعطل
فمنها المسك والكافور والعنبر والمندل
وأصناف من الطيب ليستعمل من يتفل
وأنواع الأفاوية وجوز الطيب والسنبل
ومنها العاج والساج ومنها العود والصندل
وإن التوتيا فيها كمثل الجبل الأطول
ومنها النبر والببر ومنها الفيل والدغفل
ومنها الكركى والببغاء والطاووس والجورل
ومنها شجر الرانج والساسم والفلفل
سيوف ما لها مثل قد استغنت عن الصيقل
وأرماح إذا اهتزت اهتز بها الجحفل

فهل ينكر هذا الفضل إلا الرجل الأحطل؟!



العرب المسلمون الذين قدموا إلى الهند فى القرن الأول

هذا فصل من كتاب «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر» لمؤلفه العلام الشريف مولانا السيد عبد الحى رحمه الله. يجد فيه القراء أسماء وأحوال المشاهير من العرب المسلمين الذين قدموا إلى الهند (السند) فى القرن الأول من الهجرة، فدخلت بدخولهم البلاد، الثقافة العربية الاسلامية أثرت أيما تأثير فى الثقافة الهندية.

بديل بن طهفة البجلى

لما قتل عبيد الله بن نبهان بأرض السند، كتب الحجاج بن يوسف الثقفى إلى بديل بن طهفة، وهو بعمان، يأمره أن يسير إلى خور الديبل لتخلية النسوة اللاتى ولدن فى جزيرة الياقوت مسلمات، وأخذهن قوم من ميد الديبل، فسار نحو الهند، ولما لقيهم، نفر به فرسه فأطاف به العدو فقتلوه. وقال بعضهم قتله زط[1] البدهة كما فى فتوح البلدان للبلاذرى. وقال البلاذرى فى موضع آخر من ذلك الكتاب، أن بديل بن طهفة مصور بقندابيل، وقبره بالديبل.

بنانة بن حنظلة الكلبى

أمره محمد بن القاسم الثقفى على سرية بعثها إلى (بيت) فقاتل أهلها قتالا شديدا، ثم رجع ظافرا إلى محمد، وسار محمد إلى مهران فنزل فى وسطه، وأمر

---

١ — «زط» معرب «جات» وهم قوم من الهند، اشتهروا بالشجاعة والاقدام — المدير.

مائة على ألف مقاتل، فقاتل معه براور. وبرهمن آباد وغيرهما من بلاد السند وفتحها فأمره محمد على قلعة دهليلة.

الحكم بن أبى العاصى الثقفى

الحكم بن أبى العاصى بن بشر بن دهمان بن عبد الله بن همام بن أبان بن يسار بن مالك بن حطيط بن حشم بن ثقيف الثقفى، الرجل المجاهد، وجهه أخوه عثمان بن أبى العاصى، أمير البحرين وعمان، سنة خمس عشرة للهجرة فى أيام عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، إلى تانه[1] وأقطع له جيشا، فلما رجع كتب إلى عمر يعلمه ذلك فكتب إليه «يا أخا ثقيف، حملت دودا على عود، وإنى أحلف بالله أن لو أصيبوا لأخذت من قومك مثلهم!»

قال البلاذرى ووجهه عثمان أيضا إلى بروص وبروص (بروح) بندر كبير من بنادر الهند

قال ابن الأثير فى أسد الغابة، إنه يكنى أبا عثمان وقيل أبو عبد الملك، وهو أخو عثمان بن أبى العاص الثقفى، له صحبة كان أميرا على البحرين، وسبب ذلك أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، استعمل أخاه عثمان بن أبى العاص على عمان والبحرين، فوجه أخاه الحكم على البحرين وافتتح الحكم فتوحا كثيرة بالعراق سنة تسع عشرة أو سنة عشرين[2] وهو معدود فى البصريين، ومنهم من يجعل أحاديثه مرسلة، ولا يختلفون فى صحبة أخيه عثمان، روى عنه معاوية بن قرة قال، قال لى عمر بن الخطاب، رضى الله عنه. «إن فى يدى مالا لأيتام قد كادت الصدقة أن تأتى عليه فهل عندكم من متجر؟» قال قلت نعم.

١ — وفى الاستيعاب ومعجم البلدان «بوح»، وهو الصواب لأن تانه من بلاد الهند ولم تفتح حينئذ

٢ — وفى الاستيعاب «وسنة عشرين»

قال فأعطاني عشرة آلاف. فغبت بها ما شاء الله ثم رجعت إليـــه فقال: ما فعل مالنا؟ فقلت: هو ذا قد بلغ مائة ألف. — أخرجه الثلاثة.

حكيم بن جبلة العبدي

حكيم بن جبلة بن حصين بن أسود بن كعب بن عامر بن الحارث بن الديل بن عمرو بن غنم بن وديعة بن لكيز بن أفصى بن عبـــد القيس بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار العبدي، وقيل حكيم بضم الحاء وهو أكثر. وقيل ابن جبل. ذكره ابن الأثير في أسـد الغابة، قال قال أبو عمـر: أدرك النبي، صلى الله عليه وسلم. ولا أعلم له رواية ولا خبرا يدل على سماعه منه ولا رواية له. وكان رجلا صالحا له دين. مطاعا في قومه، وهو الذي بعثه عثمان على السند فنزلها. ثم قدم علـى عثمان فسأله عنها فقال «ماؤها وشل، ولصها بطل، وسهلها جبل. إن كثر الجند بها جاعوا. وإن قلوا بها ضاعوا». فلم يوجه عثمان، رضي الله عنه،[1] أحدا حتى قتل.

وقال البلاذري في فتوح البلدان، إنه لما ولي عثمان رضي الله عنـه وولى عبـد الله بن عامر بن كريز العراق، كتب إليه يأمـره أن يوجه إلى ثغر الهند من يعلم علمه وينصرف إليه بخبره. فوجـه حكيم بن جبلة العبدي. فلما رجع أوفده إلى عثمان، رضي الله عنه، فسأله عن حال البلاد. فقال «يا أمير المؤمنين قد عرفتها وتنحرتها»[2]. قال فصفها لي. قال: «ماؤها وشل، وثمرها دقل، ولصها بطل، إن قل الجيش فيها ضاعوا، وإن كثروا جاعوا». فقال له عثمان: «أخابر أم ساجع؟» قال: «بل خابر». فلم يغزها أحدا.

---

١ - زاد في الاستيعاب «إليها». ٢ - وفي معجم البلدان «وخبرتها».

قال ابن الأثير ثم إنه أقام بالبصرة. فلما قدم إليها الزبير وطلحة مع عائشة، رضى الله عنهم، وعليها عثمان بن حنيف أميرا لعلى، رضى الله عنه. بعث عثمان بن حنيف، حكيم بن جبلة فى سبعمائة من عبد القيس وبكر بن وائل، فلقى طلحة والزبير بالزابوقة قرب البصرة، فقاتلهم قتالا شديدا، فقتل. وقيل إن طلحة والزبير لما قدما البصرة استقر الحال بينهم وبين عثمان بن حنيف أن يكفوا عن القتال إلى أن يأتى على، ثم إن عبد الله بن الزبير بيّت عثمان، رضى الله عنه، فأخرجه من القصر، فسمع حكيم فخرج فى سبعمائة من ربيعة فقاتلهم حتى أخرجهم من القصر، ولم يزل يقاتلهم حتى قطعت رجله فأخذها وضرب بها الذى قطعها فقتله. ولم يزل يقاتل ورجله مقطوعة وهو الذى يقول:

يا ساق لن تُراعى ٭ إن معى ذراعى

أحمى بها كراعى[1]

حتى نزفه الدم فاتكأ على الرجل الذى قطع رجله وهو قتيل، فقال له قائل: من فعل بك هذا؟ قال: وسادتى! فما رئى أشجع منه. ثم قتله سحيم الحدانى. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: ليس يعرف فى جاهلية ولا إسلام رجل فعل مثل فعله.

داود بن نصر العمانى

داود بن نصر بن الوليد العمانى المجاهد قدم السند وقاتل أهلها وفتح البلاد، ثم استعمله محمد بن القاسم الثقفى على مدينة ملتان.

رعوة بن عميرة الطائى

رعوة بن عميرة الطائى كان من رجال الدولة الأموية، أمره محمد بن

١ - وفى الاستيعاب: «يا نفس لن تراعى - أرعاك خير راعى - إن قطعت كراعى - إن معى ذراعى».

القاسم الثقفي على طليعته فقاتل معه أهل الهند وفتح البلاد.

زائدة بن عميرة الطائي

زائدة بن عميرة الطائي كان شقيق رعوة، قاتل معه الهنود غير مرة وسار إلى ملتان فقاتله أهلها وانهزموا. وقتل زائدة تحت سور البلد كما في «فتوح البلدان» للبلاذري.

عبد الرحمن بن العباس الهاشمي

عبد الرحمن بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، خرج على الحجاج مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي، وبايعه سنة إحدى وثمانين وقاتل معه الحجاج غير مرة بالاهواز ودير الجماجم وغيرها. ولما انهزم ابن الأشعث من مسكن أتى عبد الرحمن بن العباس سجستان فاجتمع فلّ ابن الأشعث فسار إلى خراسان في عشرين ألفا. فنزل هراة وقتل الرقاد. فأرسل إليه يزيد بن المهلب: «قد كان لك في البلاد ممتنع من هو أهون مني شوكة. فارتحل إلى بلد ليس لي فيه سلطان، فاني أكره قتالك، وإن أردت مالا أرسلت إليك». فأعاد الجواب: «إنا ما نزلنا لمحاربة ولا لمقام، ولكنا أردنا أن نريح ثم نرحل عنك وليست بنا إلى المال حاجة». وأقبل عبد الرحمن ابن العباس إلى الجباية وبلغ ذلك يزيد. فقال من أراد أن يريح ثم يرتحل لم يجب الخراج، فسار يزيد نحوه وأعاد مراسلته «إنك قد أرحت وسمنت وجبيت الخراج فلك ماجبيت وزيادة، فاخرج عني، فاني أكره قتالك». فأبى إلا القتال وكاتب جند يزيد يستميلهم ويدعوهم إلى نفسه، فعلم يزيد فقال جل الأمر عن العتاب، ثم تقدم إليه فقاتله فلم يكن بينهم كثير قتال، حتى تفرق أصحاب

عبد الرحمن عنه وصبر وصبرت معه طائفة ثم انهزموا ، وأمر يزيد أصحابه بالكف عن أتباعهم وأخذوا ما كان فى عسكرهم وأسروا منهم أسرى ولحق عبد الرحمن بالسند ، كما فى « الكامل » .

قال ابن قتيبة فى « الامامة والسياسة » : لما انهزم ابن الأشعث قام بعده عبد الرحمن بن ربيعة فقاتل الحجاج ثلاثة أيام ثم انهزم فوقع بأرض فارس ، ثم صار إلى السند فمات هناك .

عبيد الله بن نبهان

سيره الحجاج بن يوسف الثقفى إلى خور الديبل لتخلية النسوة اللاتى ولدن فى جزيرة الياقوت مسلمات ومات آباؤهن . وكانوا تجارا ، فأراد ملكها التقرب بهن إلى الحجاج فأهداهن إليه ، فعرض للسفينة التى كن فيها قوم من ميد الديبل فى بوارج فأخذوا السفينة بما فيها ، فنادت أمرأة منهن وكانت من بنى يربوع « يا حجاج ! » وبلغ الحجاج ذلك فقال « يا لبيك ! » فأرسل إلى داهر يسأله تخلية النسوة ، فقال إنما أخذهن لصوص لا أقدر عليهم ، فأغزى الحجاج عبيد الله بن نبهان الديبل فغزاهم . وقتل فى تلك الغزوة بأرض السند كما فى « فتوح البلدان » .

القاسم بن ثعلبة الطائى

قاسم بن ثعلبة بن عبد الله بن حصن الطائى ، الرجل المجاهد ، كان بالسند ، و قاتل الهنود تحت لواء الأمير محمد بن قاسم الثقفى ، و قتل كثيرا منهم ، وهو الذى قتل داهر بن صصة ملك السند ، رواه البلاذرى عن ابن الكلبى .

محمد بن الحارث العلافي

خرج على الحجاج وقاتله مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي، ولما انهزم ابن الأشعث أتى محمد عمان. ثم خرج إلى السند واحتمى بداهر ابن صصة ملك السند. فلما ولى سعيد بن أسلم بن زرعة الكلابي مكران، وقتل سعيد صفوى بن لام الحمامى فى ذنب اجتراه وكان من العلافيين. خرج عليه محمد ومعاوية ابنا الحارث وكان معهما خمسمائة مقاتل فقتلوه وغلبوا على مكران. فلما أخبر به الحجاج ولى مجاعة بن سعر التميمى على ثغر الهند فغزا مجاعة وغنم ولحق محمد ومعاوية مع رجالهما بالسند وسكنوا بأرور سنة خمس وثمانين. ولما فتح محمد بن القاسم الثقفى السند وقتل داهر، خرج محمد من أرور وسار إلى برهمن آباد واجتمع بـ «جى‌سنكه». ولما سار جى‌سنكه إلى كشمير، خرج معه وعاد من أثناء الطريق كما فى تاريخ السند.

وفى تحفة الكرام أنه استأمن محمد بن القاسم المذكور فأمنه.

واسم علاف هو أبان[1] بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وهو أبو جرم كما فى «فتوح البلدان».

محمد بن القاسم الثقفى

محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبى عقيل الثقفى كان من بنى أعمام الحجاج وختنه، ولاه الحجاج على ثغر الهند فى أيام الوليد بن عبد الملك، وكان بفارس وقد أمره أن يسير إلى الرى وعلى مقدمته أبو الأسود جهم بن زحر الجعفى، فرده إليه وعقد له على ثغر السند وضم إليه ستة آلاف من جند

١ ـ كذا فى الأصل والصحيح «ربان» كما فى «فتوح البلدان» ص ٤٢٣.

أهل الشام وخلقا من غيرهم، وجهزه بكل ما احتاج إليه حتى الخيوط والمسال، وأمره أن يقيم بشيراز حتى يتتام إليه أصحابه ويوافيه ما أعد له، وعمد الحجاج إلى القطن المحلوج فنقع فى خل الخمر الحاذق ثم جفف فى الظل، فقال إذا صرتم إلى السند فان الخل بها ضيق فانقعوا هذا القطن فى الماء ثم اطبخوا به واصطبغوا. فسار محمد بن القاسم إلى مكران فأقام بها أياما، ثم أتى قنزبور ففتحها، ثم أتى أرمائيل ففتحها. ثم سار إلى الديبل يوم جمعة ووافقته[١] سفن كان حمل فيها الرجال والسلاح والاداة. فخندق حين نزل ديبل وركزت الرماح على الخندق، ونشرت الأعلام، وأنزل الناس على راياتهم، ونصب منجنيقا، وكان بالديبل كنيسة عظيمة عليها دقل طويل. وعلى الدقل راية حمراء، فرمى الدقل فكسر فاشتد طيرة الكفر من ذلك، ثم أن محمدا ناهضهم. وقد خرجوا إليه فهزمهم حتى ردهم. وأمر بالسلاليم فوضعت، وصعد عليها الرجال، ففتحت عنوة، وهرب عامل داهر وقتل سادن[٢] بيت آلهتهم فى الديبل. واختط للمسلمين بها وبنى مسجدا. وأنزلها أربعة آلاف. ثم أتى محمد البيرون فصالحه أهلها، وجعل محمد لا يمر بمدينة إلا فتحها. حتى عبر نهرا دون مهران، فصالحه أهلها، ووظف عليهم الخراج. وسار إلى سهبان ففتحها، ثم سار إلى مهران فنزل فى وسطه وعبره مما يلى بلاد راسل ملك قصه (كچه) من الهند، ولقيه داهر على فيل، وحوله الفيلة ومعه التكاكرة فاقتتلوا قتالا شديدا لم يسمع بمثله. وترجل داهر وقاتل فقتل عند المساء. وانهزم المشركون، فقتلهم المسلمون كيف شاؤا وكان الذى قتله فى رواية المدائنى رجلا من بنى كلاب، وقال:

١ - فى فتوح البلدان للبلاذرى: «ووافته».
٢ - فى فتوح البلدان: «سادنى».

الخيل تشهد يوم داهر والقنا * ومحمد بن القاسم بن محمد
أنى فرجت الجمع غير معرد * حتى علوت عظيمهم بمهند[1]
فتركته تحت العجاج مجدلا * متعفر الخدين غير موسد[2]

ثم سار إلى راور ففتحها، وكانت بها امرأة لداهر. فخافت أن تؤخذ، فأحرقت نفسها وجواريها وجميع مالها. ثم أتى محمد برهمن آباد العتيقة. وكان فل داهر ببرهمن آباد هذه. فقاتلوه ففتحها محمد عنوة وقتل بها ثمانية آلاف وقيل ستة وعشرين ألفا وخلف فيها عامله. وسار محمد يريد الرور وبغرور فتلقاه أهل ساوندرى. فسألوه الأمان فأعطاهم إياه، ثم تقدم إلى بسمد فصالح أهلها. وانتهى إلى الرور. وهي على جبل فحصرهم أشهراً ففتحها صلحا. وبنى مسجداً. وسار إلى السكة ففتحها ثم قطع نهر بياس إلى الملتان فقاتله أهلها وانهزموا ودخلوا المدينة. فحصرهم محمد وضيق على أهلها فنزلوا على الحكم فقتل محمد المقاتلة وسبى الذرية. وأصاب ذهبا كثيرا فسميت الملتان « فرج بيت الذهب ».

قالوا ونظر الحجاج فاذا هو قد أنفق على محمد ستين ألف ألف درهم، ووجد ما حمل إليه عشرين ومائة ألف ألف درهم. فقال شفينا غيظنا وازددنا ستين ألف ألف درهم، ومات الحجاج فأتت محمدا وفاته، فرجع عن الملتان إلى الرور وبغرور وكان قد فتحها. فأعطى الناس ووجه إلى البيلمان جيشا فلم يقاتلوا، وأعطوا الطاعة، وسالمه أهل سرست، ثم أتى محمد الكيرج فخرج إليه دوهر فقاتله فانهزم العدو وهرب دوهر، ويقال قتل ونزل أهل المدينة على حكم محمد فقتل وسبى. قال الشاعر:

---

١ - عرد فهو معرد إذا هرب وفر. و « المهند » السيف الهندى.
٢ - « العجاج » الغبار. و « المجدل » الملقى على الجدالة وهى الأرض. وقوله « غير موسد » أى لم يوسد بل صرع فتعفر خداه.

نحن قتلنا داهرا ودوهرا ٭ والخيل تردى منسرا فنسرا[1]

ومات الوليد بن عبد الملك وولى سليمان بن عبد الملك، فاستعمل صالح بن عبد الرحمن على خراج العراق، وولى يزيد بن أبى كثير[2] السكسكى السند، فحمل محمد بن القاسم مقيدا مع معاوية بن المهلب فقال محمد متمثلا:

أضاعونى وأى فتى أضاعوا ٭ ليوم كريهة وسداد ثغر

فبكى أهل الهند على محمد وصوروه بالكيرج فحبسه صالح بواسط فقال:

فلئن ثويت بواسط وبأرضها ٭ رهن الحديد مكبلا مغلولا[3]

فلرب فتية[4] فارس قد رعتها ٭ ولرب قرن قد تركت قتيلا

وقال:

لو كنت أجمعت الفرار لوطئت ٭ أناث أعدت للوغى وذكور

وما دخلت خيل السكاسك أرضنا ٭ ولا كان من عك على أمير

ولا كنت للعبد المزونى تابعا ٭ فيا لك دهر بالكرام عثور

فعذبه صالح فى رجال من آل أبى عقيل حتى قتلهم، وكان الحجاج قتل آدم أخا صالح وكان يرى رأى الخوارج.

وقال حمزة بن بيض الحنفى يرثى محمدا:

إن المروءة والسماحة والندى ٭ لمحمد بن القاسم بن محمد

ساس الجيوش لسبع عشرة حجة ٭ يا قرب ذلك سوددا من مولد

وقال آخر:

١ - «المنسر والمنسر» معا كمنبر ومسجد جماعة الخيل.

٢ - وفى فتوح البلدان وتاريخ الأمم للخضرى: «ابن أبى كبشة» كما ستأتى ترجمته وهو الصواب.

٣ - «ثويت» أقمت و«المكبل» المقيد.

٤ - وفى تاريخ الخضرى «قينة».

ساس الرجال لسبع عشرة حجة ، ولذاته عن ذاك فى أشغال

كانت وفاة الحجاج فى شوال سنة خمس وتسعين ووفاة الوليد وتولية سليمان فى جمادى الآخرة سنة ست وتسعين. وفى تلك السنة عذب محمد وقتل بواسط كما فى الكامل وفتوح البلدان وغيرهما من كتب الأخبار.

محمد بن مصعب الثقفى

محمد بن مصعب بن عبد الرحمن الثقفى قدم السند، وقاتل الهنود مع محمد بن القاسم الثقفى. وأمره محمد بن القاسم على سرية وبعثه إلى سدوسان فى خيل وجمازات[١] فطلب أهلها الأمان والصلح، وسفر بينه وبينهم السمنية فأمنهم ووظف عليهم خرجا وأخذ منهم رهنا، وانصرف إلى محمد بن القاسم ومعه من الزط أربعة آلاف، ثم لما سار محمد بن القاسم إلى مهران، أمر محمد بن مصعب على طليعته فعبر مهران مما يلى بلاد راسل ملك قصه (كچه) ولم نقف على أخباره بعد ذلك.

محمد بن هارون النمرى

محمد بن هارون بن ذراع النمرى، استعمله الحجاج بن يوسف الثقفى على ثغر الهند بعد مجاعة بن سعر التميمى الذى توفى بمكران، فغزا محمد بن هارون فغنم وغلب على الثغر وقام بالأمر خمس سنين، ثم لما ولى الحجاج ابن عمه محمد بن القاسم الثقفى كتب إلى محمد بن هارون يأمره أن يجهز جنده ويستعد للخروج إلى بلاد السند، فلما أتى محمد بن القاسم مكران وسار إلى قنزبور، لحقه بها وأتى أرمائيل وفتحها، وأقام زمانا يستريح بها فمات ودفن بقنبل

١ - جمع « جمازة » وهو البعير السريع.

لعله سنة ثلاث وثمانين.

معاوية بن الحارث العلافى

خرج على سعيد بن أسلم بن زرعة الكلابى لما ولى على ثغر الهند فقتله وغلب على الثغر. ثم لما ولى مجاعة بن سعر[1] التميمى على ذلك الثغر غلب عليه ونزع من يده الأمر، فلحق بالسند واحتمى بداهر بن صصه ملك السند، ولما قتل داهر اجتمع بـ «جى سنكه» بن داهر ثم استأمن محمد بن القاسم الثقفى فأمنه.

المغيرة بن أبى العاصى

المغيرة بن أبى العاصى بن بشر بن دهمان الثقفى المجاهد، وجهه أخوه عثمان ابن أبى العاصى أمير البحرين وعمان فى أيام عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، إلى خور الديبل فلقى العدو فظفر، كما فى فتوح البلدان. وأخوه عثمان كان شريفا عظيم القدر، ولاه عمر بن الخطاب عمان والبحرين، وأقطعه الموضع المعروف بالبصرة بـ «شط عثمان»، كما فى كتاب الاشتقاق لابن دريد، وفى تاريخ السند أن المغيرة قتل بأرض الهند ودفن بها.

يزيد بن أبى كبشة

يزيد بن أبى كبشة السكسكى كان من قواد الدولة الأموية. استخلفه الحجاج بن يوسف الثقفى عند موته على الحرب والصلاة بالمصرين البصرة والكوفة فأقره الوليد. وقيل بل الوليد هو الذى ولاه كما فى «وفيات الأعيان». ولما مات الوليد وقام بالملك سليمان بن عبد الملك، استعمله على السند فحمل محمد بن القاسم الثقفى مقيدا مع معاوية بن المهلب، ومات بعد قدومه أرض السند بثمانية عشر يوما سنة ست وتسعين، كما فى الكامل.

---

١ - فى الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد دحلان: «مسعر».

تقديم الكتب

« ثقافة الهند » وهى تؤدى رسالتها فى دعم أواصر العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربى،
ترحب بتقديم مؤلفات الكتاب العرب، لقارىء العربية فى الهند، كما هى تقدم مؤلفات الهند.

١- ديوان شعر الحادرة

تصحيح إمتياز على عرشى.

من الشعراء الجاهلين الذين نبغوا فى الشعر و أجادوه وحافظوا على رواية آبائهم فى الشجاعة وحماية أقربائهم وحلفائهم بالألسنة والرماح، قطبة بن أوس بن محصن الذبيانى الشهير بالحادرة.

كان شيطان شعره (على ما كان ظنهم فى الجاهلية) أعلم أقرانه بقرض الشعر ونسجه وأفصحهم. وكان ما عنده من حسن التخييل، وجزالة العبارة، أوفر وأكثر مما احتاج إليه الحادرة فى مدح آبائه وذم أعدائه. لكنه إما بخل فلم يعط الحادرة ما استحقه من الكثرة فى الشعر، أو قصر رواة الشعر الجاهلى عن نقل أكثر ما ترك الشاعر، وأخفوا قصور روايتهم بقولهم «شاعر جاهلى مقل»، كما جاء فى الأغانى.

فجل ما روى لنا من أشعاره فى الديوان يبلغ ٦٩ بيتا. رواها أبو عبد الله محمد بن العباس اليزيدى (سنة ٣١٠ هـ - ٩٣٢م) عن عبد الرحمن بن عبد الله بن قريب، عن عمه أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعى (٢١٣ هـ - ٩٢٥).

وكان الأستاذ انجلمان الألمانى (G. H. Engelmann) نشر الديوان مع ترجمته اللاتينية فى سنة ١٨٥٨. ولكن الطبعة لم تسلم من الاخطاء.

والكتاب الذى بين يدينا هو طبعة جديدة رتبها السيد إمتياز على عرشى، ناظم المكتبة الرامفورية، بـ «رامفور»، وقابلها بالنسخ الخطية المحفوظة فى خزانة الكتب الرامفورية، وفى خزائن الكتب بمصر وإنجلترا، مثبتا اختلاف النسخ فى الحواشى. ومضيفا إليها ما وجد من أشعار الحادرة فى الكتب الأدبية واللغوية كالأغانى واللسان وغيرهما، وملحقا بها فهارس عديدة لسهولة المراجعة.

٢ ـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الجزء الأول.
طبع على نفقة الحكومة الآصفية تحت مراقبة الجامعة العثمانية بحيدر آباد.

هذا الجزء متضمن تراجم علماء الهند وأعيانها من القرن الأول إلى القرن السابع. وهو للعلامة الشريف عبد الحى بن فخر الدين الحسنى، مدير ندوة العلماء السابق بلكنو، والمتوفى سنة ١٣٤١ هـ. وقد طبع الكتاب طبعة أولى فى مطبعة دائرة المعارف العثمانية فى عام ١٩٤٢ م، على نفقة الحكومة الآصفية، وتحت مراقبة لجنة التأليف والتصنيف بالجامعة العثمانية بحيدر آباد الدكن. والكتاب يتحدث فى مقدمته عن «الهند ومكانتها فى تاريخ الاسلام». فما قال:

الهند من بلاد الله السعيدة التى هبت عليها نفحة من نفحات الاسلام فى فجر تاريخ الاسلام، وأدركتها العناية الالهية فى القرن الأول، فلم تزل محط رحال المسلمين من الغزاة والفاتحين والعلماء والصالحين. وأريق فى ربوعها الدماء الزكية التى لم تكن لتذهب هدرا كدم درة البيت النبوى، عبد الله بن محمد العلوى (م ١٥١)، والمغيرة بن أبى العاصى الثقفى، وعبيد الله بن نبهان، وأودع الاسلام ثراها ودائع لا تضيع من عظام المسلمين الكبار كعبد الرحمن بن العباس الهاشمى، وحكم بن عوانة الكلبى (م ١٢٢)، وأبى بكر ربيع بن صبيح السعدى (م ١٦٠)، أول المؤلفين فى الاسلام على قول بعض المؤرخين.

أشرقت أرض الهند بنور الاسلام وساهم أهلها العرب فى الدين والعلم حتى فى العربية والشعر والتأليف. ونبغ فيهم شاعر عربى بليغ كأبى عطاء السندى من رجال القرن الثانى، وفقيه عالم مؤلف كأبى معشر نجيح بن عبد الرحمن، صاحب المغازى (م ١٧٠).

وجذبت أرض الهند عددا من خيرة العالم الاسلامى وانجبت رجالا هم محاسن الدنيا ونجوم الأرض ومفاخر المسلمين جميعا — فضلا عن مسلمى الهند.

وقـــال:

« هذا وإن هذه البلاد المنجبة العامرة بالرجال التى لم يغب لها نجم إلا وطلع لها نجم، لم تنل من عناية المؤرخين العرب ما كانت تستحقه ولم تشغل من كتبهم ومؤلفاتهم المكان اللائق بمجدها وكثرة رجالها، وما ذلك إلا لبعد الديار وحيلولة البحار وانقطاع الأخبار. وفوق ذلك كله كون كتب الأخبار وتراجم الرجال فى اللغة الفارسية التى يجهلها المؤلفون من العرب فى طبقات الرجال والتراجم. وذلك الذى حال بينهم وبين أن يترجموا للنبهاء وذوى الخطر من أبناء الهند وأن يوفوهم حقهم من التعريف والتنوية.

لذلك نرى المؤلفين كالحافظ ابن حجر فى « الدرر الكامنة » والسخاوى فى « الضوء اللامع » والشوكانى فى « البدر الطالع » والحضرمى فى « النور السافر » والمحبى فى « خلاصة الأثر » والمرادى فى « سلك الدرر » لم يترجموا إلا للقليل النادر ممن هاجروا إلى بلاد العرب وتوطنوا الحجاز أو طالت إقامتهم فى الأقطار العربية. استقصى السخاوى فى كتابه « الضوء اللامع » وأوعب وقال أنه ذكر كل من يستحق التعريف « مصريا كان أو شاميا، حجازيا أو يمنيا، روميا أو هنديا، مشرقيا أو

مغربيا. وجاء كتابه يشتمل على ١١٦١١ ترجمة وعدة المترجمين من أهل الهند ثمان وثلاثون فقط وكلهم أو جلهم من المهاجرين إلى البلاد العربية أو طلبة العلم ممن ليس لهم كبير شان فى الهند.

وهذا هو القاضى محمد بن على الشوكانى (م ١٣٥٠هـ) قد ترجم فى كتابه «البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع» خمسا وتسعين وخمسمائة (٥٩٥) شخص ولم يترجم من أعيان الهند إلا سبعة فقط.

وهذا المحبى مع سعة إطلاعه لم يترجم من أبناء الهند إلا أربعة عشر رجلا مع أن عدة من ترجمه فى كتابه ١٢٩٠. وقد فاتته ترجمة الأئمة: الشيخ أحمد السرهندى وابنه الشيخ معصوم والسيد آدم البنورى، والشيخ محمد رشيد العثمانى، والشيخ محمود الجونفورى، والشيخ فريد الدين الدهلوى. والشيخ بير محمد اللكهنوى، والشيخ عيسى بن قاسم السندى.

ولم يسعد من أعيان الهند بالتعريف فى كتاب «سلك الدرر» للمرادى إلا سبعة من أعيان القرن الثانى عشر مع أن فيهم مثل الامام ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى، والشيخ العلامة أحمد بن أبى سعيد الأميتهوى، والشيخ عبد الجليل البلغرامى، والشيخ غلام على آزاد البلغرامى فى العلوم والآداب والفضائل.

والشيخ مرزا جان جانان الدهلوى، والشيخ فخر الدين الجشتى، والشيخ محمد أرشد الجونفورى، والشيخ محمد زبير السرهندى فى الطريقة و الارشاد. والشيخ نظام الدين اللكهنوى، ومولانا غلام نقشبند، والشيخ كمال الدين الفتحبورى فى وفور العلم وكثرة الافادة.

والقاضى مبارك، والقاضى محب الله البهارى، والقاضى محمد زاهد الهروى، ومولانا غلام يحيى فى علو الكعب فى العلوم الحكمية.

أما أهل الهند فقد ألفوا فى التاريخ والطبقات والتراجم مؤلفات بين صغير وكبير وجامع ومفرد تعد بالمئات ولكن يعوزها أمور.

الاول فلسفة التنقيح والتهذيب والاستقصاء. والاشتغال بالغرائب وبما لا يهم عما يهم معرفته من سيرة الرجال وأخلاقهم وما يتصل بهم وحوادث حياتهم والسنين. ثم أن أكثر اشتغالهم بأحوال الملوك والأمراء ونكت الأدباء والشعراء وكرامات المشايخ والأولياء. وللعلماء والمؤلفين والتابعين قسط ضئيل فى جهودهم العلمية وفى كتبهم التاريخية.

لاجل ذلك كله كانت الحاجة ماسة إلى وضع كتاب بالعربية جامع لما تفرق فى هذه الكتب المؤلفة فى ألف سنة من تاريخ الاسلام فى الهند مع تهذيب وتنقيح وتلخيص وتحقيق. فقيض الله لهذا العمل الجليل العلامة السيد عبد الحى بن فخر الدين الحسنى فتوفر على دراسة هذا الموضوع الواسع ووقف عليه حياته ووفق لوضع كتاب كبير تنوء به عصبة من العلماء أو مجمع علمى، فى ثمانية أجزاء لخص فيها واقتبس من ثلاث مائة كتاب فى العربية والفارسية والاردوية ما بين خطى ومطبوع واستقصى وتوسع فى ذكر النابهين وذوى الشأن من أبناء الهند ولم يغادر صغيرا ولا كبيرا اطلع عليه إلا أحصاهم فى كتابه حتى أصبح الكتاب يحتوى على ترجمة أكثر من أربعة آلاف وخمس مائة ونيف....»

هذا وقد نقلنا عنه فصلا نافعا يجده القراء فى هذا العدد.

من أخبار الهند الثقافية

عزمت حكومة بومباى على إنشاء جامعة جديده فى الولاية بمدينة أحمدآباد.

فتحت حكومة بومباى سبعة معاهد لتدريب الرجال والنساء تدريبا إبتدائيا فى سنة ١٩٤٧. وانضمت إليها خمسة من مثل هذه المعاهد التى كانت تديرها الامارات المستقلة قبل مزجها بالولاية.

تاسست فى مقاطعة دلهى مائة وثمانى وعشرون مدرسة لنشر التعليم الأساسى. انسلك فيها ٣٧٥٠ طالبا وطالبة.

ازداد عدد الطلبة فى جامعة دلهى. فأصبح فى السنة الماضية ٧٤١٥ بعد أن كان فى السنة التى قبلها ٥٤٦٣ طالبا.

قررت حكومة كشمير أن تكون أدوار التعليم ثلاثة: الدور الأول، ومدته سنتان، لتعليم الأطفال. فمدارسهم تلقنهم ما يحتاجون إليه من المعلومات فى أعمارهم وتربيهم على العادات الحسنة. والدور الثانى، ومدته سبع سنوات، يمضيه الصبيان فى المدارس الابتدائية. ويكون التعليم فيها عاما نافعا من جميع الوجوه، وستكون هذه المدارس نواة للتعليم الاجبارى العام. والدور الثالث،

دور المدارس الثانوية . ومدته أربع سنوات . وهذه المدارس أكثر ما تهتم بتعليم الفنون الجميلة والعلوم النافعة والصنائع والحرف التى تعين على كسب المعاش . وتفتح الحكومة فى سرى‌نغر معهدين لتعليم الصنائع البيتية .

° ° °

كانت ٣٠٠ مدرسة تعطلت بسبب الحالة الحربية فى بعض جهات الامارة . وقد فتحتها حكومة كشمير من جديد مع مدارس أخرى كثيرة .

° ° °

قررت حكومة كشمير أن تكون لغة الدراسة فى مدارسها الابتدائية . هى الكشميرية .

° ° °

عزمت حكومة أترا براديش على فتح ٤،٤٠٠ مدرسة للتعليم الأساسى فى خلال خمس سنوات . وقد ازداد عدد المدارس الابتدائية فى قرى هذه الولاية خلال السنة الماضية ، فأصبح ٢٦،٣٧٩ بعد أن كان ٢١،٧٩٧ مدرسة .

° ° °

بلغت عقود التأمين على الحياة التى أبرمت حتى نهاية العام ٨ و ٢ مليون بوليصة ، قيمتها ٥،٦٦٠ مليون روبية .

° ° °

صرحت وزيرة الصحة ، راج كارى أمـــرت كور بأن طالبين من كل من سيام وأفغانستان ، وطالبا من كل من سيلان ونيبال ، قدموا فى بعثة إلى الهند للتخصص فى علاج الملاريا . وذلك فى معهد الملاريا الهندى . وكانت مدة الدراسة ثلاثة شهور .

° ° °

أقامت السفارة التشكوسلوفاكية فى الهند ، مهرجانا ثقافيا فى شهر فبراير ،

ويتألف المهرجان من معرض للرسوم التشكوسلوفاكية ، كما أقيم فيه اجتماع تليت فيه ترجمات إنجليزية لروائع الشعر التشكوسلوفاكى . وفى خطاب الافتتاح نوه سفير تشكوسلوفاكيا بأثر حضارة الهند القديمة ، وقال إن المعرض الهندى الدائم فى براغ ، يزدحم دائما بالزوار ، وإن كثيرا من أشعار رابندرانات طاغور قد ترجمت إلى اللغة التشكية .

٭ ٭ ٭

نشرت مصلحة المحفوظات التاريخية الهندية تقريرها السنوى عن نشاطها فى العام الفائت . وقد جاء فيه أن من أهم ما فى مجموعتها الآن ، جدولا للاحظات الفلكية (١٧٨٩-١٨٢٨) . وتقارير بعثة لامبتون وإفريست فى الهمالايا (١٨٠١-١٨٢٥) ، ويوميات فرنيت عن بعثته فى الهمالايا (١٨٤١، ١٨٤٣، ١٨٤٨، ١٨٥٤) ، ويوميات عن رحلة فى التبت (١٨٦١) .

٭ ٭ ٭

حصل قسم التصوير فى مصلحة المحفوظات التاريخية الهندية على آلتى تصوير دقيقتين ، وسرعان ما استخدمهما فى تصوير مخطوطات ذات أهمية عظمى . ومن بينها بعض مخطوطات بالقلم الرصاص لشاعر الهند ، رابندرانات طاغور . وقد أقامت المصلحة معرضا ، عرضت فيه مخطوطات نادرة بمعظم اللغات الآسوية ، ومنها العربية والفارسية والتركية .

٭ ٭ ٭

قررت الحكومة الهندية إصدار مجلة خاصته بالعميان باللغتين الهندية والانجليزية ، تهدف إلى نشر المعارف بينهم ورفع مستواهم الاجتماعى .

٭ ٭ ٭

ألفت حكومة الهند لجنة تضم كبار المؤرخين الهنود لوضع مؤلف يتناول تاريخ الكفاح الهندى فى سبيل الاستقلال السياسى .

* * *

انتدبت الحكومة الهندية مهندسا معماريا متخصصا فى ترميم الآثار لاصلاح المسجد الشهير الذى بناه الامبراطور أورنغزيب على ضفاف نهر الجنج بجوار بنارس، وكانت مئذنته قد سقطت حديثا.

* * *

قررت جمعية الجراحين الهندية إنشاء كلية عليا للجراحة تضم معهدا كاملا للأبحاث المتقدمة فى هذا الفن.

* * *

قرر معهد الحضارة الهندية فى باريز منح إحدى خريجى جامعة دكن ومعهد أبحاث بونا منحة مالية سنويا لاستكمال القاموس الانكليزى السنسكرتى الذى يجرى تأليفه الآن.

* * *

تمكن العلماء من تحضير فيتامن «ج» صناعيا من مواد تتوافر بكثرة فى الهند.

* * *

وضعت حكومة بنغال الغربية مشروعا، يرمى إلى نشر التعليم المجانى فى الولاية. وقد ظهر من تقارير اللجان المتخصصة أن الصبيان والصبيات الذين تتراوح أعمارهم بين ست سنوات وإحدى عشرة سنة يبلغ عددهم ٢،٢٥٠،٠٠٠، يتعلم النصف منهم، والباقى تضيع أعمارهم سدى. ومشروع الحكومة هذا يقضى بفتح عشرة آلاف مدرسة، يعلم فيها نحو تسعين ألفا من المعلمين. وتبلغ النفقات على المشروع ١٤٠،٠٠٠،٠٠٠ روبية.

* * *

توجد فى جمهورية الهند أربع وعشرون كلية ومعهد التخريج المهندسين على اختلاف درجاتهم وفنونهم، نذكر الأهم منها هنا:

الجامعة الاسلامية بعلى كره
الجامعة الهندوسية ببنارس
جامعة روركى
كلية المهندسين برورکی
معهد دهلى الهندوسى بدلهى
كلية المهندسين بهوره (على مقربة من كلكتا)
كلية المهندسين بجادوبور (كلكتا)
كلية المهندسين ببتنا (ولاية بهار)
كلية المهندسين ببونا (ولاية بومباى)
كلية المهندسين بجبلبور
كلية المهندسين ببنغلور.

° ° °

فى ٣١ مايو الماضى احتفل شعراء اللغة الأردوية بدلهى بذكرى ميلاد «غالب» الشاعر الأعظم الذى عاش إلى سنة ١٨٦٩م فأقاموا مهرجانا شعريا رأسه سعادة سفير أفغانستان، السردار نجيب الله خان. واسم غالب الحقيق، ميرزا أسد الله خان. وهو علاوة على عبقريته الشعرية (الأردوية والفارسية) يعد من كتاب النثر المبدعين.

° ° °

أفتتح حديثا فى ولاية أترا براديش ستون مركزا نسويا، تهدف إلى رفع مستوى المرأة الثقافى، وتلقينها مبادئ تاريخ الهند وجغرافيتها، ومبادئ الصحة والتدبير المنزلى وتعليمها بعض الصناعات المنزلية.

° ° °

افتتح سفير الهند فى باريس معرض الرسام الهندى . شنتا مونى‌كار ، وأقام فى المساء حفلة استقبال تكريما للفنان الهندى . شهدها جميع الملحقين الثقافيين الأجانب فى باريس . وقد نالت رسوماته إعجابا منقطع النظير .

اشتهرت مدينة مراد آباد من قديم الزمن بصنع أجود الأجراس العالمية ، وقد انهالت الطلبات عليها أخيرا من الولايات المتحدة الأمريكية حتى أصبحت مصانع المدينة ومسابكها تعمل ليلا ونهارا لمواجهة المطلوب منها .

° ° °

تنشأ الآن فى الهند إكاديمية للسينما لتكون مركز الجمع الاحصائيات والمعلومات المتعلقة بهذه الصناعة الناهضة ، كما يتمرن فيها الممثلون والمنتجون والمخرجون الذين يرغبون فى التزود من معلوماتهم الفنية . وقد جاء إنشاء هذا المعهد نتيجة لزيارة رئيس لجنة السينما التى شكلت أخيرا للبحث فى مستقبل هذه الصناعة ، للولايات المتحدة الأمريكية .

° ° °

نجحت مصلحة الآثار الهندية فى الكشف ، على مقربة من دلهى ، عن مدينة قديمة ازدهرت فيها الحضارة قبل الميلاد بعدة قرون . وكانت المدينة قائمة على ربوة عالية ، ثم طمرت تحت طبقات التراب . وقد عثر فيها على عدة تماثيل من الحجر تمثل الحياة فى ذلك العصر العتيق .

° ° °

أصبحت مكتبات الصغار الصينية مظهرا من مظاهر الحياة اليومية فى بومباى ، فقد افتتح فى الشهر الماضى ثلاثون مكتبة جديدة ، بلغ متوسط عدد المترددين يوميا على كل منها ثمانى مائة صبى وفتاة .

° ° °

تفتتح فى أكتوبر المقبل فى «نابها» (بنجاب الشرقية) جامعة جديدة. وتكاد تكون هذه الجامعة معدة للعمل لأنها تعتمد على حوالى ست كليات موجودة الآن، تضاف إليها الكليات الجديدة، كما تستمد طلبتها من المتخرجين من مائة مدرسة عالية ومن حوالى ألف مدرسة إبتدائية، جميعها مجهزة أحسن تجهيز.

° ° °

قررت ولاية كشمير تخصيص مبلغ ٢٤٤ ألف روبية لارسال بعثات إلى الخارج لدراسة الطب والهندسة وغيرها من الفنون.

° ° °

أفتتح فى فيض آباد بولاية اوترا براديش مدرسة جديدة لتعليم الأمهات وربات البيوت أصول التربية وكل ما تحتاجه المرأة فى حياتها المنزلية. وستكون وسائل التعليم فيها جامعة بين مدنية الغرب وعلومه وتقاليد الشرق، ويشمل البرنامج، التدبير المنزلى، وبعض الصناعات المنزلية البسيطة، وتدبير الصحة والاسعاف، وسيكولوجية الطفل، والحساب وغيرها، وسمح للأمهات باحضار أطفالهن دون السادسة حيث أعدت لهن رياض خاصة.

° ° °

بدأ البرلمان لأول مرة طبع محاضر جلساتها باللغة الهندية بعد أن كانت تكتب حتى الآن باللغة الانكليزية فقط.

° ° °

تبرعت الهند بربع مليون دولار لهيئة الأمم المتحدة لتنفق فى تقديم المعونة الفنية للبلدان المختلفة.

المعروف أن صناعة السينما فى الهند هى الثانية من نوعها فى العالم، فالفيلم الهندى يلى الفيلم الأمريكى فى الانتشار. ويقدر الطلب على الفيلم الخام بمائتى ألف قدم سنويا. ويبلغ عدد دور السينما ٢٫٠٠٠ دار، عدد الاستديوهات الكبيرة ٤٢.

* * *

ستنشىء مدينة بومباى سينما مكشوفة على المياه المواجهة للمدينة وتسع ثلاثة آلاف متفرج.

* * *

تمكن العلماء من استنباط عقار جديد من شجرة هندية تسمى «نيم» وسمى العقار الجديد «نيمدين» وهو علاج للملاريا، كما استخرجت أدوية أخرى، بعضها شاف لأمراض جلدية وبعضها لالتهابات الحلق. وتتركز المادة الفعالة فى نواة الثمرة المرة، وهى التى نجح العلماء فى استخلاصها. ومما جدير بالذكر أن الهنود القد[illegible]رفوا بعض خواص هذه الشجرة، وورد ذكرها فى مخطوطاتهم القديمة مثل «آيور ويدا».

* * *

[illegible]تح فى أكتوبر القادم مركز للتدريب الرياضى بمدينة لكناو، يتلقى فيه الأعضاء برنامجا مدته ستة أسابيع، يتدربون فيها على مختلف الفنون الرياضية من سباحة ومصارعة وكرة قدم وملاكمة وهوكى. وسيشترك فى تدريب الأعضاء لاعبون هنود دوليون وأولمبيون.



THAQĀFATU'L-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH JUNE SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

ANNUAL SUBSCRIPTION Inland Rs 8 Abroad Sh 8

SINGLE COPY : Rupees Two

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

HYDERABAD HOUSE NEW DELHI 1

PRINTED BY KHALEEL SHARAFUDDIN AT Q PRESS 29 MUHAMMAD ALI ROAD BOMBAY 3 ON BEHALF OF INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS HYDERABAD HOUSE NEW DELHI 1

THAQĀFATU'L-HIND

(THE INDIAN CULTURE)

A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

"I may use another word, say science What is the scientific approach to life's problems — one of examining everything, of seeking truth by trial and error, by experiment, never saying that this thing must be so, but trying to understand why it is so and if one is convinced of it, accepting it, and the moment some other proof comes, changing one's notions, to have an open mind, not a mind which is floating about with every gust of wind, nevertheless an open mind trying to imbibe the truth wherever one finds that. If that is culture, how far is it represented in the modern world and in the nations of today? Obviously, if it was represented more than it is, many of our problems, national and international, would be far easier of solution."

Hon'ble
Pandit Jawaharlal Nehru

JUNE 1950